FORMAREA DUHOVNICEASCĂ
Partea a III-a

Recapitulare

1.Introducere

Nicicând nu s-a realizat o separaţie mai puternică între om şi Dumnezeu ca în lumea contemporană aşezată sub semnul secularului. Secularizarea în sine rămâne analiză istoricilor şi dogmatiştilor, dar efectele sale sunt prezentate deja în categoriile noastre de gândire şi acţiune, categorii în care, sub o anumită influenţă a scolasticii, am ajuns noi înşine a face teologie. În cel dintâi capitol al *Teologiei Mistice a Bisericii de Răsărit*, Vladimir Lossky ne avertiza deja asupra acestei separaţii care a penetrat şi spaţiul teologic: maniera de a gândi teologia ca fiind separată de trăirea ei, trăire care nu poate fi în ultimă analiză decât o mistică. Aspectul ni se pare relevant pentru această disciplină pe care o propunem aici, anume pentru *Formarea duhovnicească*, şi spunem aceasta deoarece, într-o lume nesecularizată, într-o lume tare în articulările ei teologice, o lume care ar fi funcţionat prin imbricarea realului într-un puternic flux haric legitimator el însuşi, într-o lume profund orientată eshatologic, disciplina noastră poate nici nu ar fi existat ca atare, căci nimeni nu mai vine să expună cele ce ţin de firesc. De unde, ceea ce determină necesitatea de introducere în cursurile de formare pentru viitorii preoţi a unei asemenea discipline, este tocmai ruperea de firesc pe care societatea contemporană o traversează, această cenzură între Revelaţie şi praxisul nostru, cenzură manifestată la toate palierele a ceea ce astăzi se defineşte pe sine drept viaţă creştină. Nu ne referim la cei

care au reuşit să depăşească dihotomiile secularului, ci ne referim la acea vastă categorie contemporană ce nu mai reuşeşte a se regăsi în sensurile primordiale ale trăirii creştine, la omul care "şade sub vremi", după cum ne aminteşte cronicarul. După cum afirma Alexandre Schmemann ritualul slujbelor noastre nu s-a schimbat, dar ceea ce nu mai avem astăzi este capacitatea de a ne asuma acea integrare în ritualul care ne face să sesizăm autenticul sens, sensul comuniunii, sensul realismului participării la Împărăţie, toate fiind deja trecute, pentru omul contemporan, pe un plan secund, ca trăiri ale unei simbolici tot mai goale de conţinut autentic şi personalizat.

Oamenii care ies de pe băncile şcolii noastre vor trebui să ştie remedia această ruptură, pe de o parte pentru ca ei înşişi să devină oameni în sensul autentic al creştinismului, pe de alta pentru cei cărora ei le vor păstori, căci noi încă sperăm ca aceşti tineri să devină sarea pământului. Or, pentru ca o asemenea devenire să fie o putinţă, trebuie să deschidem nu doar intelectul acestor tineri ci şi sufletul lor. Departe de noi gândul de a nega valoarea celorlalte discipline teologice, mai ales în contextul în care noi înşine militäm pentru o integritate a persoanei care sperăm că se va putea realiza, demersul către acest deziderat fiind întemeiat pe premisa părinţilor care au înţeles dintru începuturi că "Dumnezeu s-a făcut om pentru ca omul să se îndumnezeiască". Iar pentru ca toate acestea să nu fie zadarnice trebuie să ne reamintim că învăţătura pe care prin această şcoală noi o transmitem celor de după noi nu este o *summa*, nu are de a face cu un compendiu de definiţii sau norme, care odată însuşite vor fi, prin simpla lor cunoaştere, aplicate în practică. Învăţătura noastră are acel caracter aparte pe care îl dă Învăţătorul ce ne învaţă "ca unul ce are putere". De unde întregul învăţământ

teologic are de a îndeplini duhovnicia existentă în inima teologiei noastre dar numai ca propensiune.

Două sunt izvoarele de adevăr ale creştinismului Sfintele Scripturi şi Sfânta Tradiţie, dar o singură sursă le vizează pe amândouă, un singur Duh ne deschide ochiul către înţelegerea şi trăirea conformă lor. Acesta este adevărul integral al teologiei, aşa cum ni-l mărturisesc trăitorii ei. Teologia a fost cugetată în Ortodoxie ca nedespărţită de vieţuirea ei, teologia a fost din totdeauna nu doar cunoaştere ci simultan vieţuire, iar vieţuirea a fost continuă teologhisire. Poate să pară că repetăm afirmaţiile din început, dar scopul este de a demonstra că cenzura în care vieţuim, se reflectă şi în sistemul nostru de formare şi educare. Cei care au vieţuit în autenticul duh al creştinismului nu au făcut distincţia dintre teologie şi viaţă, mai mult nu au avut pentru formarea lor decât izvoarele, iar ochiul lor a fost deschis către Duh. Nouă însă, ca unora ce ne situăm departe de vremea lor, ne este peste putinţă să reuşim această integrare a Izvoarelor în sensul lumii de astăzi. De aceea poate, această teologie de şcoală în categoriile căreia ne exprimăm azi învăţătura trăieşte prin cele două momente ale sale: analiza şi sinteza corespunzând distincţiei şi unificării. Sistemul nostru teologic îşi are propriile raţiuni impuse de maniera de a preda, deoarece teologia contemporană a devenit ea însuşi supusă a vremurilor sub care se predă, iar pe de altă parte deoarece omul care constituie primitorul acestei teologii se găseşte el însuşi sub vremi. Şi poate că tocmai maniera în care vom răspunde acestor vremi nu face decât să constituie o provocare, o încercare pe care teologul trebuie şi poate să o treacă deoarece nu este singur în faţa acestor vremi. De aceea considerăm că teologia se poate face şi în

categoriile intelectuale ale contemporaneităţii, că poate să se deschidă ca relevantă pentru omul de astăzi.

Depinde de noi dacă vom fi capabili să dăm răspunsul cel mai bun pentru omul de astăzi, răspuns care se poate valida prin maniera în care realizează orientarea praxistului.

2.Definiţie

Disciplina *Formarea Duhovnicească* îşi are sfera de aplicaţie tocmai în această cenzură introdusă de lumea contemporană, mai mult cum afirma anterior, această cenzură provoacă naşterea, superfluă într-un alt context. Încercând o definiţie a acesteia am putea afirma că este *vorbirea despre împlinirea prin care teologia ca întreg devine praxis sub asistenţa Duhului Sfânt, despre modul tainic prin care omul se împlineşte ca persoană în Biserica lui Hristos*. Dacă aminteam anterior despre cele două Izvoare ale Ortodoxiei o făceam şi pentru o legătură strictă cu obiectul nostru, legătura dată de faptul că în acestea aflăm mărturisirea despre duhovnicie, despre acea stare de autentică împlinire a persoanei umane cu ajutorul lui Dumnezeu. Iar continuitatea Tradiţiei, continuitate generată de autentica ei dinamică spirituală, de capacitatea sa de a face faţă întregii provocări care a fost şi este istoria sub timp, denotă esenţa în timp nu doar a harului îndumnezeitor ci şi a celor mulţi, a unora neştiuţi chiar, care au reuşit a se forma pe ei înşişi ca vase alese în care harul să se aşeze devenind lumină pentru cei din jur, atestând mereu prezenţa vie a lui Dumnezeu în istorie. Pe temeiul acestora şi a mărturiilor care au ajuns până la noi, în pustia contemporaneităţii, se sprijină afecţiunea formativă a acestei discipline, acţiune ce numai în acest mod poate să depăşească strictul cadru al unei

“vorbiri despre…” ce poate cădea mult prea uşor în teoretizarea pură.

3.Scop

Există deci un risc pe care această disciplină îl presupune şi şi-l asumă, este riscul teoretizării acolo unde nu este loc pentru teorie. Ştiut este că tradiţia noastră nu a lăsat autobiografii ale sfinţeniei. Ar fi fost în primul rând riscant deoarece Ortodoxia nu-şi propune uniformizarea trăirii, ci scopul ei este îmbogăţirea, împlinirea personală. Spunea părintele Stăniloae că întreaga creaţie îşi descoperă sensul doar prin facerea omului. Omul ca atare este menit universalizării prin personalizare, iar dacă ni s-ar da modele normative ale demersului interior am putea eventual realiza epigonisme iar nu personalizări. Pentru creştinism Hristos este singurul model, dar fiecare realizează viaţa sa în Hristos, prin Duhul Sfânt, fără însă a deveni Hristos ci prin realizarea sinului până la starea de persoană, după modelul Omului Desăvârşit. Deci un singur model al sfinţeniei, nu este model cât Arhetip al sfinţeniei ne este arătat nouă, restul sfinţilor, al celor care au atins împlinirea personală a sfinţeniei nu ne-au lăsat decât faptele lor din afară. Aici ni se vădeşte dimensiunea riscului în faptul că *despre autentica devenire a persoanei nu cunoaştem decât fenomenul.* Studiind Patericul se sesizează uimitoarea diversitate fenomenală în care duhovnicia se îmbracă, de la imaginea clasică – canonică a sfântului până la aceea a sfinţilor nebuni fiind parcurs un întreg spectru de manifestări posibile, multe dintre ele la limita straniului pentru contemporanii înşişi ai acestor vieţuitori, şi cu atât mai mult pentru noi. A încerca o asemenea abordare nu ar determina decât o teoretizare ca tentativă de a ordona o seamă de experienţe ale căror resorturi ne sunt indescifrabile. De aici şi decurgerea faptului că nu

este natura *Formării Duhovniceşti* o teoretizare de acest tip. Ceea ce ţine însă de teoretizare este unicitatea căii, raţiunea acesteia, dar aceasta constituie deja apanajul Asceticii şi Misticii ca disciplină distinctă. Rămâne deschisă însă domeniul posibilitatea prezentării tipurilor distincte de manifestare ale uneia şi aceleaşi căi de împlinire, tipuri ce vădesc bogăţia de sensuri pe care împlinirea personală ni le relevă, mai ales că prin imaginea acestora se poate stimula în sufletul urmăritorilor noştri setea de a atinge ei înşişi propriile lor persoane sub impactul pe care aceste tipuri îl pot avea.

4.Conţinut

Fiind atinsă problema teoretizării suntem nevoiţi să abordăm aspectul cel mai spinos al instituirii disciplinei noastre: cum anume se poate preda în mod totuşi teoretic o disciplină esenţial practică ? Pentru a înţelege trebuie să reamintim cele expuse la început: teoretizarea este nu o decurgere din însăşi natura disciplinei noastre, atât timp cât, *prin ceea ce este ea, presupune tocmai resorbţia teoreticului în praxis,* însă procesul instructiv-educativ pe care trebuie să-l împlinească disciplina aceasta impune teoretizarea. Deci, deşi suntem în câmpul unei discipline ce presupune aplicaţia, teoretizarea ne este impusă de ea însăşi maniera de comunicare specifică unui proces educativ. Ceea ce teoretizăm aici nu va fi însă viaţa spirituală, viaţă pe care considerăm că trebuie să şi-o împlinească personal după Arhetipul Hristos, ci vom încerca să construim cadrul teoretic al posibilităţii acestei împliniri, cadru care, în mare măsură este deja descris de către celelalte domenii ale teologiei, în primul rând de către *dogmatică,* apoi de către *liturgică* şi *ascetică,* dar la toate aceste va trebui să adăugăm elementul esenţial pentru praxis: afirmarea realizării nu dar în Arhetip. Dacă vom lăsa afirmarea împlinirii doar în Arhetipul Hristos va exista în

permanenţă riscul pe care presupoziţia următoare îl poate induce: la Hristos este cu putinţă desăvârşirea prin însăşi Persoana sa Divino-umană, de unde se poate genera o treaptă, dar riscantă reacţie de înstrăinare. Or, ceea ce această disciplină *va accentua va fi realitatea posibilităţii desăvârşirii în timpul istoric, realitatea demonstrată de sfinţii vieţuitori.* Toate exemplele atât de diverse *ale manifestărilor sfinţeniei vor constitui substanţa* "Formării Duhovniceşti" întrucât acestea sunt afirmările palpabile ale prezenţei harului în lume, sunt adeveriri ale finalului urcuşului duhovnicesc, iar prezenţa unor asemenea persoane sperăm că va constitui pentru studenţi un imbold cum numai pilda poate să genereze.

5.Caracter

În lumina celor anterior expuse considerăm că *Formarea Duhovnicească* trebuie să-şi găsească locul în mod firesc disciplinele formate pentru viitorii preoţi. *Caracterul specific* al acestei discipline este dat de o anumită dualitate ce-i este interioară şi definitorie. Pe de o parte este o autentică pedagogie spirituală, pedagogie sprijinită puternic pe ascetică şi mistică, iar pe de altă parte sensul pedagogic nu-i epuizează întregul conţinut deoarece o autentică vieţuire creştină, o autentică realizare a persoanei este o operă ce durează o viaţă şi presupune desăvârşirea simplei pedagogii prin *asistenţa harului* fără de care rămâne obscur sau strict raţional, dar *nepersonalizat.* Mai mult, ca şi pedagogia religioasă, *Formarea Duhovnicească* are un aspect paradoxal în raport cu înţelesul primar al termenului de pedagogie: noi nu lucrăm prin această disciplină asupra copiilor, ci asupra maturilor, dar pe aceşti maturi voiam a-i readuce la curăţenia copilului, este poate sensul cel mai apropiat de adevăr al acestei discipline.

Din perspectiva continuităţii pe care adevărata formare duhovnicească a persoanei o presupune, disciplina noastră nu poate fi decât o propedeutică, în sensul strict al aşezării temeliilor pe care fiecare va trebui să le dezvolte, fapt impus de însăşi finalitatea acestei discipline, finalitate ce presupune *împlinirea în persoană*. Sensul de propedeutică al acestei discipline presupune în mod strict delimitarea *căii de urmat,* dar maniera pe care fiecare o va găsi în urma acestei căi va fi rezultatul pe care nici o teorie nu-l va putea norma. Ceea ce normăm, noi ceea ce expunem, ţine de cele cunoscute nouă, dintre care fundamentală este cunoştinţa unei orientări, cunoştinţa unei unicităţi pe care calea formării o are: Biserica, acea Biserică ce este trup al lui Hristos prin care harul Duhului Sfânt se revarsă asupra lumii din ziua Cincizecimii. Deci sensul propedeutic presupune doar aşezarea pe orbită, dezvoltarea continuă fiind deja roditoare fiecăruia, dar de maniera acestei aşezări şi de modul orientării iniţiale este în mare măsură dependentă evoluţia ulterioară.

Pentru a realiza ceea ce disciplina noastră îşi propune, anume prezentarea către studenţi a împlinirilor practice ale teologiei integrale pe care cei învredniciţi le-au realizat prin harul Duhului Sfânt metoda cea mai uzată va fi cea *expozitivă* care va consta în prezentarea vieţilor sfinţilor care au atins aceste culmi. Dar, înainte de a atinge acest aspect va trebui să schiţăm din perspectiva acestei discipline cadrul teoretic al unei teologii care a fost posibilă fiecare tip de vieţuire în parte, schiţe în structura căreia ne vom sprijini puternic pe celelalte discipline teologice considerate de noi sub aspectul unui întreg.

6.Etapizare

În acest scop vom distinge mai multe etape în prezentare, fiecare din ele au caracteristici distincte. În organizarea acestei prezentări vom prefera după desfăşurarea în timp a *vieţuirii acestor învredniciţi* şi *vom* începe cu drepţii Vechiului Testament, acei oameni cărora "li s-a socotit credinţa lor ca dreptate". Asupra acestei epoci din desfăşurarea iconomiei divine nu vom mai relua consideraţiile realizate în cadrul disciplinelor ermeneutice, dar vom reliefa relevanţa dreptăţii ca virtute a vieţii duhovniceşti într-o în care Dumnezeu nu se revelase deplin aşa cum avea să o facă prin Hristos. Vom continua cu Evangheliile, pe acestea abordându-le tot din perspectiva vieţii spirituale, pe de o parte ca relevări ale schimbării pe paradigmă ontologică, iar pe de alta ca o împlinire a speranţei, aşa cum demonstrează dreptul Simion. Dar ceea ce va constitui aspectul esenţial pentru disciplina noastră va fi *prezentarea lui Hristos ca Arhetip* al sfinţeniei, ca Acela care este sfinţenia dar şi prin care sfinţenia ca stare de înduhovnicire a omului devine cu putinţă prin har.

Expunerea se va desfăşura într-o continuare firească cu tipurile Apostolilor şi ale primilor vieţuitori creştini pe care Faptele şi Epistolele nu-i descriu. Urmând acest fir cronologic al prezentării va trebui să remarcăm în mod deosebit *epoca persecuţiilor* care a întărit creştinismul cu sângele celor ucişi pentru credinţa lor în Hristos. Vom accentua *caracterul jertfelnic către Dumnezeu,* caracterul dur al asumării religioase, dar reflectând asupra relevanţei martirului ca asumare a crucii, asumare care în orice epocă poate să ceară de la om jertfă.

Într-o asemenea expunere îşi vor avea apoi locul toţi acei *monahi ai sihăstriilor* sau obştilor care au reuşit într-o minunată

continuitate să constituie partea rugătoare a neamului omenesc, toţi cei care neştiuţi poate de lume s-au nevoit pentru lumea întreagă deoarece asceţii pustiei nu au constituit centre de egoism prin retragerea ci au reuşit să se împlinească asemenea unei pârghii a neamului omenesc asumându-şi maniere specifice, persoanele de purtare a crucii, de negare a lumii tocmai în vederea afirmării sensurilor sale reale şi profunde pe care vieţuirea cotidiană le ocultează sub pâcla păcatului. Vom încerca să nu uităm însă nici de ceilalţi care nu s-au nevoit în pustie, motiv pentru care vom realiza câteva prezentări ale tipurilor religiozităţii laice specifice diferitelor epoci şi spaţii culturale ale creştinismului . Facem aceasta întrucât suntem conştienţi că studenţii noştri nu se vor nevoi toţi în pustie, ci mulţi îşi vor asuma viaţa parohială, motiv pentru care ni se pare necesară expunerea în paralel a celuilalt tip de vieţuire duhovnicească. În plus suntem conştienţi de valoarea Ortodoxiei în a transforma asumarea vieţuirii cotidiene într-o transfigurare a cotidianului prin depăşirea sensurilor imediate cu ajutorul harului. Considerăm că acest aspect va trebui să fie unul dintre cele mai importante ale unei asemenea discipline formative şi din punctul de vedere pastoral pe care trebuie să-l abordeze. Preoţii nu vor vorbi doar celor înduhovniciţi ci vor trebui să aibă cunoştinţă de realitatea laicatului, de acea latură duhovnicească a laicatului fără de care lucrarea lor va risca să rămână sterilă. În acest scop vom utiliza în mod special materialul istoric contemporan, dar şi referirile colaterale pe care le aflăm în multe scrieri ale Părinţilor.

Poate cel mai important aspect al disciplinei noastre va fi constituit de expunerea posibilităţilor şi exemplelor vii de viaţă duhovnicească din epoca noastră. Pentru acestea referinţele fundamentale vor fi constituite de numeroasele lucrări apărute după

1990 referitoare la experienţa monahilor şi duhovnicilor contemporani. Ceea ce constituie un aspect îmbucurător pentru noi este prezenţa în peisajul publicistic de astăzi a numeroase lucrări referitoare la vieţuitorii români, cei mai în măsură să ofere o relevanţă pentru maniera specifică poporului nostru de a se integra duhovniceşte în realitatea seculară specifică nouă. Nu vom evita însă mărturisirile *athonite* sau ruseşti, ca pe unele capabile de a ne releva alte împliniri într-un acelaşi duh ortodox.

În măsura în care va fi posibil, sperăm să putem insera pentru comparaţie şi realităţile duhovniceşti ale altor ramuri creştine, realităţi ale vieţuirii occidentale. Acestea prezintă un aspect important pentru noi nu atât în perspectiva distincţiilor teologice-dogmatice, cât în perspectiva unor răspunsuri creştine date la o secularizare mult mai puternic manifestată şi la un pluralism religios care, deşi nu sunt realităţi româneşti, mersul istoriei ne face să credem că ne vor deveni realităţi şi în spaţiul nostru religios.

În toate aceste expuneri, considerăm că un rol important va avea şi umila noastră experienţă parohială, poate cea mai uşor de prezentat ca una ce noi înşine am trăit-o, deci ca pe una la care participând în mod real, vom fi capabili de a expune din ambele sale aspecte: şi dintr-al preotului şi dintr-al laicului.

Dar dincolo de expunerile acestea va trebui în mod continuu să reamintim, să facem o permanenţă prin faptul că dimensiunea religioasă a vieţii umane este o dimensiune a integralităţii. Omul, aşa cum îl aflăm privind doar la noi înşine, nu-şi este sieşi suficient, de aceea disciplina noastră, în aplicarea sa către praxis va trebui mereu să afirme constantele pe care teologia le defineşte după Revelaţie, dimensiunea rugătoare a existenţei

duhovniceşti, acea dimensiune ce dă sensul vertical-ascendent al vieţuirii, sens posibil prin pogorârea Fiului la noi în Duhul, şi dimensiunea iubitoare, cea care dă sensul orizontal al autenticei vieţuirii creştine, acel sens fără de care verticalitatea nu este putinţă. Omul este simultan orizontal şi vertical, dar împlinirea sa este doar integrală. Omul nu se poate împlini decât ca persoană, iar persoană înseamnă în primul rând iubire, iubirea ca sumare, ca ipostaziere a universului, ipostaziere ce face cu putinţă înţelegerea integrităţii şi generează bucuria întâlnirii alterităţii pe care unicităţile o fac posibilă.

7.Discipline înrudite– diferenţe specifice

După cum s-a putut observa până acum, noi considerăm că o autentică *Formare Duhovnicească* presupune: o bună corelare cu toate celelalte discipline teologice, motiv pentru care vom expune mai jos posibilele raporturi pe care le gândim a se institui între disciplina noastră şi celelalte discipline teologice, fapt ce va permite şi o mai mare acurateţe în definirea diferenţelor specifice dintre acestea.

1. *Teologia Dogmatică:* tot ce va fi realizat în practică drept vieţuire duhovnicească este rodire a relaţiei dintre omul liber, mântuit obiectiv prin jertfa lui Hristos, şi colaborând subiectiv cu harul Duhului Sfânt în Biserică. Or, toate acestea nu vor fi cu putinţă în absenţa unei foarte bune împroprieri a învăţăturii dogmatice pe care studenţii noştri trebuie să şi-o însuşească. Ceea ce voieşte disciplina noastră în raport cu Teologia Dogmatică este acea stimulare care să facă din dogmă nu un adevăr al raţiunii ci o penetrare intimă în nucleul dogmatic, penetrare prin care dogma să fie trăită ca o realitate a vieţii creştine, rezultatul sperăm să fie tocmai anularea dihotomiei contemporane dintre adevărul raţiunii şi

adevărul sufletului. Mai mult nimic din disciplina noastră nu ar fi susceptibil de a fi expus în absenţa Teologiei Dogmatice pe care o exprimă în realitatea ei practică, dar nu în maniera specifică a Moralei, Liturgicii sau Asceticii şi Misticii.

2. *Teologia morală:* dacă aspectul normativ constituie esenţa moralei ca disciplină, prin acestea se aseamănă, dar tot prin acestea se şi disting disciplinele noastre. Pe de o parte, aşa cum morala este manifestarea practică a dogmaticii, manifestarea pe care credinţa o face cu putinţă, aşa şi *Formarea Duhovnicească* este la rându-i o manifestare practică a dogmaticii, manifestare care relevă normele în urcuşul duhovnicesc, însă cu altă sferă de aplicaţie, dar tot aici trebuie să distingem următorul aspect: dacă morala acţionează prin teologisirea ce transpune învăţătura din dogmă în normă de vieţuire morală, *Formarea Dogmatică* caută să manifeste tocmai zona umanului care iese de sub normare – în aceste sens, trebuie să afirmăm că sfinţii au fost amorali în sensul depăşirii sferei în care moralitatea are relevanţă. Nu ne referim la sfinţii nebuni ci la cei care au reuşit asumarea libertăţii depline a omului îndumnezeit, asumarea asupra căreia norma este superfluă, iar vieţuirea acestora este substanţa disciplinei noastre. Deci considerăm disciplina noastră ca realizând o continuare a moralei în registrul ei maximal, acolo unde norma este deja perimată.

3. *Ascetica şi Mistica:* această disciplină este cea mai apropiată de formare şi de aici şi riscurile confuziei, dacă prin Ascetică şi Mistică vom înţelege o disciplină ce expune modul, cale de urmat, acea cale care ştim că este unică, şi ale cărei trepte sunt urmate exact în aceeaşi ordine şi cu acelaşi ajutor al harului de către toţi cei ce se învrednicesc de a porni pe scară, *disciplina noastră îşi propune să se constituie într-un pandant al acesteia.* Noi nu

urmărim să relevăm calea cea unică a Asceticii ci, ceea ce constituie scopul nostru este să prezentăm acea multitudine de maniere personale în care se poate străbate unul şi acelaşi drum al împlinirii în Hristos spre a afirma tocmai deschiderea către persoană, către persoana ca ipostaziere irepetabilă a universalităţii. De aici şi cuplul pe care aceste două discipline îl formează: doar împreună, una arătând unicitatea traseului de urmat, iar cealaltă relevând multiplicitatea manierelor, pot expune frumuseţea autenticei vieţuiri teologice, pot arăta cum Ortodoxia este o religie vie care duce omul către Dumnezeu, pot deoarece pe de o parte prezintă potenţialitatea deschisă, iar pe de altă parte prezintă activările deosebite ale acestei potenţialităţi.

4. *Teologia Liturgică:* viaţa duhovnicească a creştinului nu poate fi înţeleasă în afara Bisericii ca întreg şi a mijloacelor ei de sfinţire a vieţii omului Tainele, Ierurgiile şi toate slujbele Bisericii. Dar în acest context se va putea aşeza temelia formări duhovniceşti, acţiunea presupunând simultan participarea şi înţelegerea raţiunii participării la tot ceea ce constituie liturgic în viaţa noastră religioasă, fără această înţelegere pe care liturgica ne-o descoperă riscăm să pierdem sensurile comuniunii, aşa cum afirmam la început, deci doar astfel, în vieţuirea liturgică, definitorie caracteristică a Ortodoxiei, se va putea atinge acea stare care potenţează persoana: comuniunea.

5. *Disciplinele exegetice biblice:* aceste discipline ne vor oferi înţelegerea adecvată a contextelor revelaţiei spre a nu ne hazarda noi pe căi hermeneutice riscante, ci urmând drumul explicării consacrate prin practica Bisericii. În plus, aceste discipline oferă înţelegerea adecvată a materialului de care spuneam anterior că va constitui substanţa expunerii.

6. *Disciplinele istorice:* cu sprijinul acestora vom putea înţelege contextele istorice ale vieţuirii religioase, în plus ele ne sunt furnizoarele mărturiilor referitoare la diferitele evoluţii în timp ale modului prin care omul a înţeles să se raporteze la Dumnezeu în diferitele epoci ale existenţei sale. Dar în contextul în care ştim semnificaţiile religioase pe care fiecare societate şi fiecare epocă le generează vom putea afirma că excursurile istorice pe care disciplina noastră le propune sunt cu adevărat reale şi au un just impact asupra celor pe care sperăm să îi formăm. În plus ceea ce disciplinele istorice ne aduc este varietatea ca şi caracteristică a manifestării unicităţii.

7. *Misiologia şi ecumenismul:* constituie disciplina prin intermediul căreia vom putea capta în cadrele noastre ortodoxe manifestările religioase creştine extra-ortodoxe şi chiar extra-creştine. Despre necesitatea înţelegerii diferitelor tipuri de răspuns religios spiritual am amintit anterior.

8. *Istoria Religiilor:* ceea ce această disciplină ne va permite prin înţelegerea ei va fi receptarea sensurilor religiozităţilor de alt tip decât al acelei specifice nouă. Şi spunem aceasta deoarece distinct de noi evoluează o multitudine de alte religii care s-au îndepărtat de Revelaţie, dar toate păstrează măcar ideea de Dumnezeu dacă se consideră religii. Este necesar disciplinei noastre acest studiu pentru a putea realiza comparaţii cu celelalte tipuri de spiritualitate, comparaţii care vor determina înţelegerea bogăţiei de sensuri a demersului ortodox, şi în plus va permite evitarea unor alunecări către sfere care par a fi dar în realitate nu sunt ceea ce par.

Această trecere în revistă a raporturilor dintre *Formarea Duhovnicească* şi celelalte discipline teologice sperăm că a reuşit să evidenţieze ceea ce ne-am propus, anume, integrarea armonioasă a

disciplinei noastre într-un organicist care este teologia. Gândim astfel nu doar ca unii ce sunt tributari unei anumite idei eclesiologice, ci întrucât teologia nu poate fi decât un întreg şi, parcă asemeni celebrului argument ontologic, dacă nu se realizează praxisul ei nu se împleteşte cu teologia, or praxisul ei autentic este Viaţa Duhovnicească în comuniunea de iubire al cărei arhetip mai presus de noi este Sfânta Treime.

I. PREOTUL ŞI CALITATEA LUI DE FORMATOR

Pentru a înţelege calitatea de formator duhovnicesc a preotului este necesar să pornim de la îndemnul dat de Mântuitorul Iisus Hristos ucenicilor Săi prin Evanghelia Sfântului Apostol şi Evanghelist Matei: "Drept aceea. Mergând învăţaţi toate neamurile botezându-le în numele Tatălui şi Fiului şi al Sfântului Duh, învăţându-le să păzească toate câte v-am poruncit vouă, şi iată Eu sunt cu voi în toate zilele până la sfârşitul veacului" (Matei, 28, 19).

Înalt Prea Sfinţitul Antonie Plămădeală vorbind despre persoana preotului spune:

- Preotul e un *generos*. El e un *făcător de bine,* dacă se poate spune aşa, de profesie. *Preoţia nu este o profesie,* dar a fi de profesie făcător de bine e *un act de dăruire.*
- *Preotul vrea ca toţi să se mântuiască.* El trebuie să-i înveţe cum s-o facă. De aceea misiunea preoţească e mare şi frumoasă. *Preotul e fratele şi părintele tuturor.*
- Preoţii sunt chemaţi *să fie simţitori de vieţi* şi învăţători ai credinţei şi modele.
- Toată *viaţa preotului trebuie să fie o Liturghie.*

Viaţa şi propovăduirea preotului să fie "o liturghie după Liturghie".

Iată ce imn frumos dedică Înalt Prea Sfinţitul Antonie preotului şi preoţiei, de aceea se impune ca studenţii teologi trebuie să intre în preoţie cu convingeri bine conturate, cu toate problemelor lor de conştiinţă şi chemare bine clarificate, întrucât din ucenici prin învăţătură devin învăţători, modele şi formatori.

Iată câteva argumente pentru care se impun să tratăm cu mult interes responsabilitatea de formator a preotului:

- Viaţa fiecăruia dintre noi îşi are unicitatea ei. Pentru creştini, această viaţă trăită după preceptele moralei creştine îl are copărtaş pe Iisus Hristos, care luptă împreună cu noi creştinii, împotriva păcatelor şi pentru realizarea virtuţii. Sfântul Maxim Mărturisitorul spune că fiinţa tuturor virtuţilor este însuşi Domnul nostru Iisus Hristos[1]. Pentru creştinul care îşi duce viaţa în Hristos, nu este o altă cale de realizare a vieţii morale decât aceasta, iar împărtăşirea creştinului cu Iisus Hristos Domnul se face prin Sfintele Taine. "Prin mijlocirea acestor Sfinte Taine Hristos vine la noi, îşi face sălaş în sufletul nostru, se face una cu el şi-l trezeşte la o viaţă nouă; o dată ajuns în sufletul nostru, Hristos sugrumă păcatul din noi, ne dă din însăşi viaţa Sa şi propria Sa desăvârşire"[2]. Desăvârşirea vieţii este câştigată prin conlucrarea teandrică mereu înnoită prin împărtăşire cu Sfintele Taine, a căror administrare este încredinţată preoţiei. Sublima misiune şi demnitate a fost încredinţată de Mântuitorul preoţiei, pentru a face "pentru oameni cele ce sunt către Dumnezeu" (Evr. V, 1) ca slujitoare a "tainelor lui Dumnezeu" (I Cor. IV, 1).

Făcând cele încredinţate de Mântuitorul, "folosul lucrării preoţeşti se revarsă peste tot poporul" – zice Sfântul Ioan Gură de Aur[3], deoarece lucrarea preoţiei are drept scop mântuirea credincioşilor, "cea mai mare nădejde a lor"[4]. Preoţia a fost pusă "a chivernisi bogăţiile cerului, să exercite o putere pe care Dumnezeu n-a dat-o îngerilor, nici arhanghelilor"[5] . Dumnezeu a dat toată puterea Fiului (Ioan V, 22), iar Fiul a încredinţat-o ucenicilor Săi şi urmaşilor la putere de a lega şi dezlega (Ioan XX, 23), Fiul fiind pentru preoţie şi modelul cel mai înalt al activităţilor ei pe pământ.

Fiul lui Dumnezeu a fost mijlocitorul între noi şi Dumnezeu pentru refacerea legăturii cu Dumnezeu stricată prin păcat şi pentru încheierea noului legământ. Tot astfel şi preotul "este cel ce stă între credincios şi Dumnezeu şi realizează împăcarea prin rugăciune şi jertfă", iar "măreţia neîntrecută a slujirii preoţeşti stă în faptul că ea este mijlocire între credincioşi şi Dumnezeu"[6]. Modelul acestei slujiri pentru preoţia pământească este Iisus Hristos. Întruparea Fiului s-a făcut pentru a ajunge pe altarul de jertfă al Crucii, pentru înfăptuirea unei noi comuniuni între credincios şi Dumnezeu. În timpul vieţuirii pe pământ Hristos le-a arătat celor ce credeau în El "calea, adevărul şi viaţa" (Ioan XIV, 6) spre câştigarea împărăţiei lui Dumnezeu. Având bunătate dumnezeiască, "I s-a făcut milă" (Matei IX, 36) de ei şi I-a vindecat pe bolnavi, a îndreptat durerile lor şi a înviat pe cei morţi, ca să le arate puterea Sa dumnezeiască odată cu iubirea Sa nesfârşită. Iubirea divină şi bunătatea s-au însoţit cu puterea dumnezeiască şi Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu cel fără de păcat, a luat asupra Sa toată păcatele noastre, realizând "marea taină a solidarităţii lui Iisus cu noi"[7]. Tot ce a făcut Mântuitorul pentru noi a fost de bună voie, prin iubire fiind legat de creatura Sa într-o formă neschimbătoare, "acelaşi ieri şi azi şi în veci" (Evrei XIII, 8).

Fiind Iisus un astfel de arhiereu, "sfânt, fără de răutate, fără de pată, osebit de cei păcătoşi şi mai înalt decât cerurile" (Evrei VII, 26), El este cel mai înalt model pentru următorii Lui, precum a fost şi Sfântul Apostol Pavel care mărturiseşte că "nu mai viez eu, ci Hristos viază în mine" (Gal. II, 20) realizarea spre care sunt îndemnaţi şi ucenicii săi: "fiţi mie următori precum şi eu lui Hristos" (I Cor IV, 16 şi XI, 1). Astfel arătat de către Apostolul Pavel, Iisus Hristos Domnul devine modelul de viaţă al preoţiei şi al

credincioşilor. Îndeosebi preoţii trebuie să devină imitatori ai modelului divin, spre a fi "fără prihană şi curaţi, fii nepătaţi ai lui Dumnezeu" (Filip II, 15), după îndemnul Mântuitorului care zice: "Fiţi desăvârşiţi precum şi Tatăl vostru din ceruri desăvârşit este" (Matei V, 48). Iisus Hristos este modelul desăvârşit al vieţii morale prin sfinţenia Lui, prin smerenia Lui, prin iubirea Lui, căci "aceasta este fizionomia morală a lui Iisus Hristos: sfinţenia desăvârşită îmbrăcată în haina smereniei şi împărtăşită tuturor în iubire"[8]. Urmarea lui Hristos spre realizarea morală a acestui model este îndemnul nu numai al Apostolului Pavel, ci al întregii Biserici pentru toţi credincioşii şi îndeosebi pentru preoţie.

a).Preoţia Vechiului şi Noului Testament. – Fiinţa slujbei preoţeşti îşi are originea în rânduiala Vechiului Testament, prin instituirea ei de către Dumnezeu ca "mijloc de întreţinere în oameni a conştiinţei păcatului şi a aşteptării unui mijlocitor efectiv între ei şi Dumnezeu"[9]. Împlinind porunca lui Dumnezeu, Moise a aşezat preoţi (Ieş. XXVIII, 1-2; Evr. V, 4), care au fost sfinţiţi, s-au îmbrăcat în haine de cinste şi au adus jertfe pentru ei, pentru păcatele lor şi ale poporului în numele lui Dumnezeu (Num. VI, 22-27, Levit IX, 23). Jertfele aduse de preoţia Vechiului Testament nu erau decât preînchipuiri ale jertfei reale de împăcare, ca o arvună a făgăduinţei lui Dumnezeu. Cei care aduceau jertfele pentru popor aveau marea îndatorire de a se păzi pe ei de întinare. Datoriile morale ale preoţilor Vechiului Testament cuprinde în deosebi în Levitic, îi aşează în mare cinste înaintea poporului, dar în acelaşi timp le cere o deosebită curăţire internă şi externă (Levit. XXI – XXII). Această preoţie a Vechiului Testament a fost însă depăşită de preoţia Noului Testament prin jertfa unică şi deplină a Fiului lui Dumnezeu, "Cel ce aduce şi se aduce" şi care este astfel începătorul

noii preoţii, dar nu după rânduiala lui Aaron, ci după rânduiala lui Melchisedec, "care sacrifică Tatălui nu sânge de miel ci propriul Său sânge"[10]. "Preoţia Mântuitorului constituie originea, sursa şi temeiul profeţiei creştine, care este mai întâi dumnezeiască, iar nu omenească, întrucât Hristos, arhiereul suprem sau Marele nostru Preot, este nu numai om, ci şi Dumnezeu"[11].

Superioritatea acestei jertfe a preoţiei în Noul Testament faţă de cea a Vechiului Testament este arătată de Sfântul Apostol Pavel în Epistola către Evrei: "căci Iisus Hristos n-a intrat într-o Sfântă a Sfintelor făcută de mâini, ci chiar în cer, ca să se înfăţişeze pentru noi, înaintea lui Dumnezeu" (Evr. XI, 24). În acest sens privită preoţia Noului Testament, ca o demnitate adică şi ca o slujire începută de Mântuitorul Hristos care este jertfitor şi jertfă, ea este divină prin originea ei şi prin scopul ei. "Prin Iisus Hristos realizându-se cu adevărat ideea preoţiei şi a jertfei, s-a realizat şi legătura cea desăvârşită a comuniunii între Dumnezeu şi oameni"[12]. Această slujire a preoţiei lui Hristos ne-a împărtăşit realitatea mântuirii din păcat şi posibilitatea vieţii de veci, pentru care se şi face împărtăşirea credincioşilor cu Trupul şi Sângele Său.

Iisus Hristos a creat această posibilitate de reînnoire a jertfei şi de mântuire, poruncind ucenicilor: "aceasta să o faceţi întru pomenirea Mea", făcându.-I astfel preoţi ai jertfei celei fără de sânge, după învierea şi înălţarea Sa la cer. "El a vrut să asocieze grupul Apostolilor ministerului eshatologic şi să-I instituie ca păstori ai turmei sale eshalogice"[13]. În rugăciunea pe care a adresa-t-o către Tatăl după Cina cea de Taină, înainte de patima Sa, Mântuitorul zice: "Precum M-ai trimis pe Mine în lume aşa şi Eu I-am trimis pe ei" (Ioan XVII, 18). Această trimitere însă a fost făcută cu ţeluri determinate: mergând, învăţaţi…botezaţi… (Matei

XXVIII, 19). "Şi Apostolii ca protoierarhi au transmis aceste puteri ierarhice succesorilor lor; desigur n-au transmis toate darurile lor personale, ci numai acelea din puterile lor care au un caracter general"[14]. Preoţia această nouă pe care o întâlnim în istoria Bisericii creştine de după Cincizecime "îşi impune rolul şi înălţimea printr-o intensă lucrare duhovnicească, consfinţită de atâtea ori prin sângele martiric"[15]. Activitatea acestei preoţii deplin conştientă de misiunea ei duhovnicească este "cea mai bună mărturie despre iubirea pentru Hristos"[16].

b).Biserica, organ de mântuire şi lucrare a preoţiei. – Noutatea deosebită pe care Mântuitorul o vesteşte în lume, Evanghelia Sa, învaţă că închinarea lui Dumnezeu se face "în Duh şi adevăr" (Ioan IV, 23). Această Evanghelie a împărăţiei cerurilor avea să fie propovăduită de Apostoli în Biserica întemeiată istoric în Cincizecime şi învăţătura lor se va transmite "fie prin scris fie prin viu grai" (II Tes. II, 15) de-a lungul veacurilor, cu îndemnul paulin de a se "ţine predaniile". În sânul Bisericii comunităţile se înmulţesc (Fapte XVI, 5), iar Apostolii aşează în cetăţi preoţi (Fapte XIV, 23; XX, 28). În această Biserică porunca iubirii lui Dumnezeu şi a aproapelui devine temeiul propovăduirii morale, aşa cum arătase Mântuitorul Iisus Hristos, care este întemeietorul şi conducătorul permanent al Bisericii. El a întemeiat-o ca mijloc de mântuire, "pe care porţile iadului nu o vor birui" (Matei XVI, 18), iar criteriul recunoaşterii ca următor al lui Hristos este dragostea (Ioan XIII, 35). Această iubire creştină încheagă indisolubil şi armonic pe credincioşi într-o comunitate în care funcţia conducătoare o are preoţia. Îndreptăţirea la această stare o dă trăirea morală care e chezăşenia unei puteri sufleteşti mai deosebite. Mădularele ale trupului tainic al lui Hristos, cei ce trăiesc în virtute

pot, ca preoţi, să fie de ajutor şi fraţilor lor. Condiţiile pe care Sfântul Apostol Pavel le pune preoţilor (I Tim.III, 2,5; Tit I, 7-9) cer ca aceştia să fie purtători de valori morale deosebite şi să tindă mereu spre realizarea lor, având ca model pe Iisus Hristos, căci "viaţa creştinului trebuie să fie o continuă reeditare a vieţii Domnului"[17]. Spre această împlinire a moralei evanghelice acţionează sacerdoţiul în Biserică, al cărei scop este mântuirea credincioşilor. Sacerdoţiul îndrumă viaţa spirituală a creştinilor spre înnoirea lăuntrică după principiile moralei creştine. Biserica lui Hristos este Biserica iubirii şi a păcii. Cei ce se înnoiesc prin botez, devenind membri ai Bisericii, sunt îndrumaţi de slujitorii lui Hristos să participe activ la lucrarea iubirii creştine.

Lucrarea sacerdotală în Biserică se desfăşoară sub semnul acestei mari porunci a dragostei. Preotul, fiind păstor al turmei cuvântătoare, va da acesteia hrana trebuitoare pentru suflet. El stă în fruntea turmei şi o conduce spre păşunea cea aleasă. Viaţa lui este într-o continuă căutare de forme mai bune pentru realizarea mântuirii. El este o legătură permanentă între fapta morţii şi învierii lui Hristos ca Mântuitor şi între prezenţa mântuitoare în fiecare Euharistie, a Domnului Iisus Hristos. În săvârşirea acestei Sfinte Taine el este îmbrăcat prin harul preoţiei cu putere. Aceasta face ca preoţia să aibă o înaltă valoare duhovnicească realizând pentru primitorul ei o integrare în lucrarea mântuitoare a lui Hristos. În virtutea acestui fapt preotul va fi cel care-L va face prezent pe Hristos în viaţa Bisericii, împărtăşindu-L credincioşilor.

Primim la hirotonie o asemenea demnitate, sacerdoţiul îşi ia asupra sa şi o seamă de obligaţii morale deosebite. De aceea, încă de la început Biserica a căutat ca această vrednicie să fie acordată numai unor creştini cu un profil moral deosebit. Ei trebuie să fie

"bine văzuţi, plini de Duhul Sfânt şi de înţelepciune" (Fapte VI, 3), cum s-a cerut la alegerea celor şapte diaconi, sau "fără prihană, întreg la minte, cuviincios, îndemânatic să înveţe pe alţii, neiubitor de arginţi, bun chivernisitor în casa lui, nu de curând sădit în via Domnului şi cu bună mărturie de la cei de din afară", cum îi sfătuieşte Sfântul Apostol Pavel pe Timotei (I Tim. III, 1-12) şi Tit (Tit I, 5-10) să facă alegerea preoţilor şi diaconilor. Îndeplinind aceste condiţii, un creştin poate să intre în viaţa sacerdotală care nu are echivalenţă nici în cer nici în pământ – cum spune Sfântul Grigorie Teologul, devenind întru câtva Dumnezeu[18] prin conlucrarea la Sfânta Liturghie, sau cum spune Sfântul Ioan Gură de Aur: "Deşi preoţia se săvârşeşte pe pământ, are însă demnitatea lucrurilor creştine"[19]. Numai el, preotul, mai poate spune în invocare cuvintele pe care Mântuitorul le-a zis la Cina cea de Taină. Şi cum drama liturgică se săvârşeşte mereu şi în zilele noastre, aceleaşi condiţii morale se cer preoţiei ca şi în epoca de început a istoriei creştine.

c).Preoţia ca vocaţie şi slujire sacerdotală. – Pentru a putea duce sarcina preoţiei, cel ce se hotărăşte pentru ea să aibă un factor constitutiv al fiinţei sale chemarea. Ea este o formă de viaţă pentru că preoţia trebuie trăită. "Preoţia este o chemare de la Dumnezeu. Sfântul Apostol Pavel spune despre sarcinile preoţiei că ele nu se iau de la sine, ci prin chemare[20]. "Nimeni nu-şi ia singur această cinste, ci cel chemat de Dumnezeu, ca şi Aron" (Evr. V, 4) iar Mântuitorul le spune Apostolilor: "Nu voi M-aţi ales pe Mine, ci Eu v-am ales pe voi" (Ioan XV, 16). Chemaţi la această înaltă slujire şi convinşi de dumnezeirea învăţăturii lui Iisus Hristos, ei n-au mai avut nici o altă menire decât a slujirii lui Dumnezeu şi a Bisericii. Aceeaşi chemare trebuie să o simtă în sufletul său oricare

dintre preoţii lui Hristos. Ea creşte din vârsta fragedă şi-şi desăvârşeşte fiinţa prin chemarea la împărtăşirea harului în sfânta taină a Hirotoniei. Chemarea interioară la preoţie poartă sufletul şi viaţa spre momentul de unire liberă cu slujirea. Până aici chemarea a fost tăinuită, dar acum devine o realitate vizibilă împlinindu-se în funcţia sacerdotală.

Pe plan haric preoţia este continuarea teandriei, a întrupării lui Iisus Hristos euharistic. Valoarea umană a preotului se mută în sfinţenie şi sfinţire, prin întrepătrunderea harului dumnezeiesc cu fiinţa umană. ”Lumina şi dragostea pe care Dumnezeu ni le trimite prin Sfintele Taine umplu în primul rând sufletul preotului pentru ca aceasta să poată ridica umanitatea la înălţimea sfinţeniei îndumnezeitoare”[21]. Harul întrupat în preoţie devine sfinţitor al întregii activităţi sacerdotale. Dar această posibilitate nu există decât înăuntrul Bisericii constituite la Cincizecime, în care s-a dat posibilitatea mântuirii prin jertfa de pe cruce. Actul mântuitor este unic, dar din porunca Mântuitorului el este reactualizat şi multiplicat în toate timpurile şi locurile, prin lucrarea harică a preoţiei. Această lucrare este o poruncă a lui Iisus Hristos Fiul lui Dumnezeu, singurul care a fost în măsură să facă jertfe de izbăvire şi să o poruncească în existenţă euharistică perpetuă. Încredinţată preoţiei ea devine o slujire a poruncii. “Mântuitorul întemeiază preoţia creştină în primul rând în vederea menirii ei sacramentale… completând-o apoi cu prerogativa de a lega şi dezlega şi abia mai târziu… trimiterea la predică”[22]. Complexitatea acestei slujiri este dominată şi pe mai departe de caracterul ei sacrosant din care decurge şi mulţimea obligaţiilor morale. Pe lângă acest sublim oficiu liturgic, preoţia este într-o continuă slujire a comunităţii creştine sub diferite aspecte. Înainte de toate este acela de mijlocitor

al împărtăşirii harului divin credincioşilor pentru mântuirea lor, "toate celelalte manifestări şi slujiri ale Bisericii în viaţa credincioşilor fiind numai mijloace pentru lucrarea mântuirii"[23]. Izvorul acestei slujiri faţă de credincioşi este slujirea faţă de Dumnezeu.

d).Condiţiile morale ale sacerdoţiului. – "Nu poate fi vrednicie mai înaltă pe pământ decât aceea de a sluji lui Dumnezeu ca preot", afirmă Prea Fericitul Patriarh Justinian[24]. Această vrednicie trebuie să fie împodobită cu o seamă de virtuţi care să ilustreze viaţa aleasă şi moralitatea ireproşabilă a preotului.

Preoţie şi sfinţenie. – Pentru slujirea preoţească Sfântul Ioan Gură de Aur are o viziune extraordinară: "pe cei ce petrec în trup I-a făcut să săvârşească slujba îngerilor"[25], iar întrebările cum de e posibil ca pe unii dintre noi să ne facă Dumnezeu apţi a ne apropia de El, tot Sfântul Ioan răspunde: "De aceea preotul trebuie să fie aşa de curat ca şi cum ar locui în ceruri în mijlocul acelor puteri"[26]. Slujba preoţiei o socoteşte Sfântul Efrem Sirul ca o "slujbă sfântă, sublimă, de nepreţuit, cu care Hristos, după venirea Sa pe pământ, a binevoit să însărcineze pe nevrednicele sale făpturi…eu îl văd pe preot în mijlocul sfinţilor…el se desfată în apropierea (intimitatea) Domnului său…"[27]. Această permanentă posibilitate de apropiere de Dumnezeu cere de la preot o permanentă deschidere spre sfinţenie, spre realizarea faptelor bune şi realizarea virtuţilor. Acest fapt îl implică pe preot într-un proces moral continuu "prin care se desăvârşeşte asimilarea omului cu Hristos, sau sfinţirea omului"[28]. Asimilarea omului credincios cu Hristos îl duce pe preot spre acel paulin "Hristos trăieşte în mine" (Gal. II, 20), fără să-I anuleze libertatea prin care colaborează cu harul. În cuprinsul acestei libertăţi se înscrie şi realizarea datoriilor lui morale. Împlinirea lor

nu este o activitate de ordin contemplativ, ci o manifestare continuă a unui dinamism moral cu sensul spre sfinţenie. Acest dinamism este un coroelar al demnităţii sacerdotale, datoriile morale fiind trepte de realizare a desăvârşirii care îşi are finalizarea în sfinţenie. Curăţia de care vorbeşte Sfântul Ioan Gură de Aur este un complex de realizări şi împliniri ale datoriilor morale spre a-I acorda preotului vrednicia oficiului liturgic şi pastoral, deoarece "Sfânta Împărtăşanie ne uneşte nu numai cu Hristos ci şi întreolaltă"[29]. În comunitatea ce se formează în cadrul liturgic, lucrarea harică a preotului este sfinţitoare, iar lucrarea pastorală este dinamică spre sfinţenie. În fiecare slujbă sfântă ce-I uneşte întreolaltă pe credincioşi, se urmăreşte acest sens spre sfinţenie, sub conducerea persoanei harice, preotul. Justificarea prezenţei omului cu putere harică în funcţia sacerdotală nu este numai prin învestire, ci şi prin realizarea îndatoririlor morale, amândouă aspecte ţinând ontologic de preoţie. Privit ca întreg, preotul este "haric" şi "uman", este sfânt prin har dar este şi sfinţitor prin lucrarea harului. "Harul este cel care lucrează totul"[30], care îi dă şi preotului puterea de a fi sfinţitor şi prin care, împreună cu îndeplinirea datoriilor morale, îşi câştigă sfinţenia. "Cea mai puternică dovadă a conştiinţei preotului despre sublimitatea şi responsabilitatea misiunii sale este *curăţia morală* şi *sfinţenia vieţii sale*"[31].

b) *Între vremelnic şi veşnicie*. – Viaţa creştină se desfăşoară în umbra Crucii pe care Iisus Hristos a săvârşit suprema jertfă pentru mântuirea noastră, semnul dragostei supreme în care Dumnezeu ne-a cuprins. "Rămâneţi întru dragostea mea" (Ioan XV, 9) este o chemare către veşnicie. Actul mântuitor este unic, dar în această dragoste divină el se repetă sacerdotal în timp, pentru a fi mântuitor oricând. Iisus Hristos este începătorul jertfei de mântuire

dar slujirea Sa nu este egală şi nici asemenea slujirii preoţeşti. El nu este "primul preot după cum crucea nu este prima liturghie; persoana Sa şi sacrificiul Său, în unicitatea lor riguroasă, transcend seria"[32] şi rămân în veşnicie. În vremelnic se săvârşeşte de către preot liturghia în care *El "*niciodată nu se sfârşeşte, ci pe cei ce se împărtăşesc îi sfinţeşte". Prin această sfinţire valoarea morală a vieţii creşte, iar funcţia sacerdotală are menirea prelungirii ei în comunitate, ca formă a existenţei vremelnice. În această existenţă preoţia este responsabilă de actele sale. Datoriile morale ale preotului se înscriu în vremelnic, dar se înfăptuiesc "sub specie aeternitatis". Vremelnicul este cu atât mai plin de sfinţenie cu cât semnul veşniciei este mai aproape de conştiinţa morală a preotului. "Sfântă şi sfinţitoare este, deci, misiunea preotului dar şi de mai mare responsabilitate morală, în faţa lui Dumnezeu"[33].

c) *Preotul ca semn al iubirii*. – "Activitatea preotului pe plan moral decurge ca un corolar necesar din activitatea sa pe plan haric"[34], oricât de grea ar fi exercitarea ei. Greutatea această rezultă din condiţia cantitativă a dragostei pe care Hristos o pune slujitorului: "precum v-am iubit Eu" (Ioan XV, 12). "Apostolul este desăvârşită iubire faţă de Hristos, probată până la sacrificiul de sine faţă de cei încredinţaţi spre mântuire"[35]. Trăind această dragoste creştină, datoriile morale ale preotului nu vor mai apărea povară pentru aspectul uman al lui, deoarece intensitatea de trăire a iubirii devine izvorul tuturor acţiunilor lui iar bucuria împlinirilor morale este corolar al optimismului pastoral. Preotul este un om al bucuriei, "fiindcă bucuria produsă de făpturile lui Dumnezeu şi de plăcerea de a sluji. Acestuia, înseamnă pentru el o Evanghelie plină de viaţă…Aceasta este suprema lui bucurie: bucuria de a vieţui în Hristos. La această bucurie se gândeşte şi Apostolul când zice:

"Bucuraţi-vă întru Domnul în toate zilele vieţii voastre şi iarăşi zic vouă: bucuraţi-vă" (Filip. IV, 4)[36], mergând în slujire pe drumul realizării moralei creştine, spre îndumnezeire. Preoţia ca semn al iubirii este o continuă ascultare a poruncilor lui Hristos: "dacă Mă iubiţi, păziţi poruncile" (Ioan XIV, 15). Neascultarea este un păcat care îşi are rădăcina "în iubirea nemăsurată şi falsă, de sine şi subestimarea poruncii, adică de mândrie"[37]. Împotriva acestei devieri de credinţă preotul va opune râvna slujirii "prin iubire" (Gal. V, 13), pentru că "dragostea de Dumnezeu şi dragostea faţă de om sunt indisolubile legate"[38].

d) *Preotul ca model al vieţii creştine*. – Preotul îşi desfăşoară activitatea sa sub două aspecte: ca sacerdot şi ca membru al societăţii. Relaţiile sale cu semenii îi vor da ocazia de valorificare creştină a principiilor de morală pe care le va ilustra înainte de toate cu exemplul său personal. Nu poate rămâne un spectator din afara vieţii atâta timp cât funcţia sa îl plasează în centrul activităţii sfinţitoare. Sfera relaţiilor sale porneşte de la funcţia sacramentală prin care îl face prezent pe Hristos. Modul de a trăi conştient pe acest temei relaţiile cu funcţia, va face din preot om pozitiv al vieţii creştine. Dacă, dimpotrivă, preotul nu va putea sluji ca model vieţii creştine, pentru sfera lui de relaţii va fi o sminteală, cu atât mai mare cu cât dezacordul între fapte şi principii va fi mai mare. "Acordul faptelor cu predica şi smerenia sunt cerute îndeosebi celor puşi să îndrumeze pe alţii". În acest sens, Isidor Pelusiotul spune: "Dumnezeu aprinde ca un felinar pe preot şi pe arhiereu şi-l aşează în sfetnic pe scaunul cel purtător de lumină…ca văzând poporul razele luminii care dau viaţă (adică faptele lui), către acelea să se îndrepte şi să slăvească pe Tatăl luminilor" (Epist. 36). Deci preotul are marea datorie de a feri de sminteală pe semenii săi.

"Pentru a evita sminteala, trebuie, pe cât posibil, să renunţe chiar la fapte îngăduite şi chiar bune… dacă ele smintesc pe aproapele"[39]. Preotul se va feri de a aduce sminteală cuiva, pentru că "de va sminti pe cineva pe unul dintre aceştia mai mici care cred în Mine, mai bine I-ar fi lui să I se atârne de gât o piatră de moară şi să fie afundat în adâncul mării" (Matei XVIII, 6); iar mai mici decât preotul sunt cei toţi cei pe care îi păstoreşte şi cărora le slujeşte. De aici rezultă marea datorie morală a preotului de a fi model al vieţii creştine "în cuvânt, în felul de a trăi, în iubire, în credinţă, în castitate, în toate împrejurările, dându-se exemplu de fapte bune, ca un arhetip al vieţii, ca o lege însufleţită, ca un canon şi ca o regulă de frumoasă vieţuire, căci aşa trebuie să fie cel care este învăţător al altora"[40].

e) *Blândeţea şi umilinţa preotului* sunt datorii care îl duc spre cea mai înaltă unitate morală cu credincioşii. "Prin blândeţe a făcut pasul decisiv spre unificarea firii omeneşti din el cu firea omenească din ceilalţi"[41]. Blândeţea şi umilinţa preotului vor creşte dragostea lui faţă de alţii şi a altora faţă de el, pentru că se va înlătura mândria şi răutatea celor din calea lui. Umilinţa preotului este o reflectare a umilinţei Mântuitorului care a luat chip omenesc spre a se mântui. Blândeţea şi smerenia îl pot face pe preot să simtă raportul cu divinitatea ca ucenic al lui Hristos care îl îndeamnă: "învăţaţi de la Mine că sunt blând şi smerit cu inima" (Matei XI, 29). Împlinirea acestor datorii morale aduce pace sufletului.

f) *Milostenia şi bunătatea*. – Relaţia continuă a preotului cu credincioşii îi dă posibilitatea să cunoască durerile sufleteşti ale acestora şi din dragoste creştină, preotul are datoria morală de a se apropia de cei ce I-au încredinţat neliniştile sufletului, cu bunătate şi înţelegere, în cuvânt şi în faptă. Prin faptă bunătatea devine

milostenie. Niciodată milostenia creştină nu a avut limite nici reţineri. Mai ales sub aspectul spiritual, roadele milosteniei prin cuvântul bun şi de mângâiere către cei întristaţi, sau în primejdie, a readus suflete pe calea cea bună. Nici un preot nu se poate numi slujitor al lui Hristos dacă nu se străduieşte să ilustreze milostenia şi bunătatea creştină prin faptele sale de slujire, nelipsindu-I exemple atât de strălucite ca "vasiliada " marelui ierarh din Cezareea Capadociei sau ascunsa bunătate a Sfântului din Mira Lichiei. Mai presus de orice însă sunt cuvintele Mântuitorului: "Întrucât aţi făcut unuia dintr-aceşti fraţi ai Mei prea mici, Mie Mi-aţi făcut" (Matei XXV, 40).

g) *Dreptatea şi pacea*. – Contribuţia rodnică a preotului la realizarea dreptăţii şi a păcii este o mare responsabilitate morală. Cel ce lucrează în ogorul Domnului nu se poate numi slujitor al lui Hristos dacă nu iubeşte dreptatea şi pacea. Înfăptuirea lor este o muncă de preamărire a lui Dumnezeu, Cel care iubeşte dreptatea şi pacea. Dreptatea în viaţa credincioşilor aduce pace sufletească dar nu numai sub acest aspect dreptatea şi pacea sunt datorii morale ale preotului, ci ele se răsfrâng şi asupra vieţii enoriaşilor. Preotul, ca slujitor al lui Hristos Cel ce dă "pace lumii", şi de la care se cere în ectenii stăruitoare "pacea lumii", va fi un sprijinitor al vieţii sociale şi al păcii, va colabora cu orice organism social care luptă pentru descătuşarea vieţii din exploatare şi oprimare, din subdezvoltare şi inechitaţie, care luptă pentru păstrarea vieţii, pentru propăşirea ei. "Preotul este obligat de însăşi învăţătura creştină, de însăşi misiunea lui sacerdotală şi de însăşi Biserica pe care o serveşte, să fie un om al păcii un luptător activ pentru pace şi un făcător de pace. Pacea sufletului, pacea vieţii, în general pacea oamenilor, pacea popoarelor, este o problemă în armonie cu misiunea preoţească"[42].

h) *Bucuria muncii şi cumpătarea* le ilustrează Apostolul Pavel prin exemplul lui personal: "n-am mâncat de la cineva pâine în dar, ci cu muncă şi cu trudă am lucrat noaptea şi ziua… ca să vă dau o pildă cu noi înşine, ca să faceţi ca noi" (II Tes. III, 8-9). Ele devin datorii morale pentru preot. A munci este un destin al omului, dar a munci cu bucurie este o virtute. Cel ce munceşte cinstit şi cu bucurie ştie şi să aprecieze valoarea muncii şi a lui şi a semenului său. Un astfel de preot nu va fi nici risipitor şi nici lacom şi va fi apărat de arghirofilia care "este o pasiune umană curentă dar în persoana preotului ea capătă o nuanţă gravă care dezgustă pe păstoriţi şi îi îndepărtează nu numai pe preot ci şi de Biserică"[43]. Pentru aceasta Sfântul Apostol Petru cât şi Sfântul Apostol Pavel cer celor ce vin la preoţie să fie "neiubitori de arginţi şi de câştig urât" (I Petru V, 2; I Tim. III, 3, 8).

Munca cinstită este însoţită de cumpătare şi de răbdare. A nu-şi ieşi din fire nici prin manifestări nervoase şi nici de necumpătare, ca beţie sau altele, sunt imperative morale pentru preot. Cumpătarea îndeosebi – şi nu numai – dar mai ales în ajunul liturghisirii este o datorie morală a oricărui preot. "Pentru liturghisitori sărbătorile şi ajunurile lor sunt timpuri care aparţin lui Dumnezeu şi serviciul Său"[44].

i) *Asceză şi tentaţii*. – Vrednicia slujirii preoţeşti este apreciată de credincioşi după modul în care preotul îşi duce viaţa în propria sa familie şi în societate. Valoarea morală a trăirii preotului este cea care dă autoritate cuvântului şi lucrării lui şi astfel devine o "personalitate religios-morală creştină care întrupează în mod liber şi personal pe Hristos într-o dezvoltare consecventă şi armonioasă în fiinţa sa"[45]. Pentru a realiza starea de perfecţiune interioară şi exterioară pe care îl impune "contactul viu şi substanţial prin

participarea la sacerdoţiul Mântuitorului în oficiul de liturghisitor”[46], preotul are de parcurs treptele unei pregătiri religioase şi morale ce nu încetează niciodată, urcând spre desăvârşire ca “să depăşească pe ceilalţi oameni prin virtutea sufletului lui, prin caracterul lui exemplar cu atât cu cât Saul întrecea cu statura lui întregul popor al Evreilor şi încă şi mai mult” – zice Sfântul Ioan Hrisostomul[47]. Lipsa curăţiei morale anulează faptele lui. De aceea preotul are datoria “să se afle permanent într-o stare de puritate”[48], petrecând într-un cadru de asceză asupra căreia va veghea conştiinţa lui care îi va disciplina simţurile. Aceasta va ţine familia şi căsnicia lui curată; - soţia şi copiii preotului vor fi şi ei trăitori ai principiile lor morale creştine, atunci când părintele şi tatăl le va practica în casa sa. Această asceză se va extinde, în unire cu cumpătarea, şi asupra altor porniri omeneşti pentru ca slujirea preotului să fie lipsită de păcat. De la ispitire la păcat trecerea este nesimţită, mai ales când tentaţiile sunt insinuante şi deghizate în forme nevinovate. Cu cât i se cere să fie mai aproape de Dumnezeu cu atât tentaţiile sunt mai grele pentru preot iar datoria lui de a le înfrunta cu atât mai mare, pentru că el răspunde nu numai de sufletul său, ci şi de al altora. Modalităţile tentaţiilor trec prin game variate, de la aspectul gândurilor rătăcite, trecând prin îndoială, lenevire, vrajbă, mândrie, rutină şi până la senzualitate[49]. A fi biruit de tentaţii înseamnă pentru preot a se situa în afara vredniciei slujirii, deoarece “nimeni din cei legaţi cu pofte şi cu desfătări trupeşti nu este vrednic să vie sau să se apropie sau să slujească Ţie, Împăratul slavei”. O sinceritate deosebită faţă de sine însuşi este dator să aibă preotul spre a nu se amăgi în lupta cu tentaţiile şi a trăi într-o falsă moralitate; el “trebuie să lupte împotriva ispitelor pentru mântuirea lui, pentru cinstirea preoţiei şi pentru mântuirea altora”[50].

Biruinţa lui în această luptă are ceva din biruinţa Mântuirea în pustiul Carantinei, cu deosebirea că în timp ce asupra Mântuitorului nu va mai reveni ispitirea, asupra preotului va reveni mereu. Tentaţiile sunt structural legate de omenescul sacerdotului, dar trebuie să le învingă, astfel devine fur de cele sfinte. Iar biruinţa ascetică, o dobândeşte practicând rugăciunea, privegherea, postul şi faptele bune, oricât de mare ar fi mulţimea ispitirilor. "Relaţii diverse şi din cele mai personale şi îmbrăcate în caracterul discreţiei şi intimităţii vieţii duhovniceşti, ascund multe primejdii pentru virtutea preotului"[51]. Este marea datorie morală a preotului de a le şti discerne şi depăşi, "căci aceasta este deosebirea pe care o pun între viaţa preotului şi cea a unui simplu credincios" – zice Sfântul Ioan Gură de Aur.[52]

j) *Rugăciune şi evlavie*. – Îndemnul Sfântului Apostol Iacob este pentru toţi rugăciunea stăruitoare care "mult poate" (Iacob V, 16) înaintea lui Dumnezeu. Rugăciunea ne este dată va mijloc de convorbire cu Dumnezeu. Mântuitorul ne-a arătat cât de mult era în comuniune cu Tatăl prin rugăciunea pe care a făcut-o ori de câte ori avea să împlinească un act important, sau pentru Sine, în momentele de seamă (Ghetsimani, pe cruce). Aceasta ne arată necesitatea şi importanţa rugăciunii pentru viaţa morală a preotului. Deoarece preotul este mijlocitor pentru credincioşi, rugăciunea devine o datorie morală de împlinit nu numai pentru sine, ci şi pentru cei păstoriţi, vii sau morţi. Rugăciunea făcută cu evlavie este un mod de viaţă al preotului; lipsa ei îl face să devină "aramă sunătoare şi chimval răsunător". Rugăciunea ce se face cu credinţă, în numele lui Hristos, îşi găseşte împlinire la Dumnezeu. Fără rugăciune nu se câştigă biruinţă asupra păcatului nici binecuvântare. Rugăciunea cu evlavie rodeşte în sufletele tuturor. Rugăciunea este

suportul vieţii morale a preotului. “Numai rugăciunea necontenită şi stăruitoare se poate susţine caracterul sacerdotal al preoţiei, ferindu-l pe preot de laicizare şi ajutându-l să se ridice deasupra preocupărilor şi grijilor pământeşti, pentru a rămâne un adevărat îndrumător spiritual al credincioşilor săi”[53].

II.COMPORTAREA PREOTULUI MIJLOC DE PASTORAŢIE ŞI APĂRAREA DREPTEI CREDINŢE

Preotul e inima parohiei. Dacă o parohie se îmbolnăveşte de inimă, e motiv de alarmă. Dacă în toate parohiile treburile ar merge bine, dar în câteva avem probleme, *nu putem face media,* şi să spunem că în eparhie treburile merg binişor. Fiecare parohie e o individualitate aparte. Activitatea preoţilor trebuie să fie în fiecare parohie bună. Dacă într-o parohie activitatea preotului e foarte bună şi în cea vecină foarte rea, nu media între ele contează, ci faptul că într-una situaţia e foarte rea. *Aceasta rămâne rea. Ba chiar, comparaţie cu cea bună o face şi mai rea.* Răspunderea preoţilor pentru imaginea bisericii în lume este de cea mai mare importanţă.

Atenţie mare la comportare. Ziarele şi opinia publică nu ştiu să cruţe călcările de rânduială. Nu ne iartă nici Dumnezeu. Nu ne iartă nici necredincioşii, nici credincioşii. Necredincioşii pretind că toate călcările de rânduială de către preoţi, le conferă necredinţa. Şi a lor şi a preoţilor. De aceea şi Sf. Scriptură spune: *vai de cel prin care vine sminteala!* Credincioşii se scandalizează pentru că, bănuiesc în călcătorii de rânduială, pe fariseii care una zic şi alta fac. Şi ei vor în fruntea lor oameni ai lui Dumnezeu. Preoţi adevăraţi. Aceste cuvinte se întrebuinţează în absolut toate reclamaţiile care se transmit împotriva unor preoţi.

Preotul să nu uite: *trebuie să fie un om al rugăciunii,* al meditaţiei, *o fereastră către Dumnezeu.* Dacă rămâne lumesc, iese din starea de preoţie. Preotul trebuie să fie *milostiv, bun, iertător, să încurajeze, să îmbărbăteze, să fie Părinte, al tuturor, precum i se spune.* El trebuie să confirme în permanenţă acest apelativ.

Credincioşii trebuie să privească la preot ca la o icoană.

Tinerii să vadă în preot pe cel mai mare învăţător. Să afle de la dânsul ceea ce vor păstra toată viaţa în cugete. Acum preotul poate face educaţie şi în şcoală. Să se folosească bine de acest privilegiu, obţinut cu greu după revoluţia din 1989.

1.Preotul, chip al păstorului. – Complexa îndatorire morală a preotului îşi găseşte realizarea în toate aspectele activităţii sale: harice, predicatoriale şi pastorale, pentru că toate se reunesc în scopul urmărit, mântuirea credincioşilor. Activitatea lui nu poate fi rodnică decât dacă el însuşi este un model de viaţă creştină. "Principiul fundamental al activităţii preotului trebuie să fie desăvârşită armonia între cuvântul şi fapta sa. Ca un bun păstor care-şi "pune viaţa pentru oile sale" (Ioan X, 11) , preotul are datoria morală de a fi plin pentru activitatea pastorală: în slujire, în studiu, în predică, în milostenie, în stat şi în iertare"[54]. "Calităţile sufleteşti pe care Sfântul Apostol Pavel le cere episcopilor Timotei şi Tit, ca şi calităţile sufleteşti pe care le cere în aceleaşi epistole preoţilor şi diaconilor ridică pe clerici la cel mai înalt nivel moral şi la cea mai mare vrednicie de slujitori"[55]. Preotul trebuie să fie "pildă credincioşilor cu cuvântul, cu purtarea, cu dragostea, cu duhul, cu curăţia" (I Tim. IV, 12), "pildă cu faptele bune" (Tit. II, 7). Această pilduitoare circumscriere a datoriilor morale ale preotului în epoca apostolică este neschimbată şi astăzi pentru că "preotul este urmărit de credincioşii săi în gesturile şi comportarea lui"[56] pentru a învăţa de la el. Sfântul Grigorie cel Mare afirmă că "graţie meritului vieţii sale cuvântul preotului va răsuna mai de sus"[57].

a) *Preotul este îndrumătorul moral al vieţii credincioşilor*, şi aceasta nu numai sub aspectul sacerdotal ci şi personal, ca să nu dea "altora motiv de a-şi ierta defectele, de a păcătui mai slobod, de a bănui cu răutate, a osândi sau a greşi în alt fel"[58]. Fiecare clipă din

viaţa preotului este pilduitoare pentru credincioşi deoarece ei de la preot vor lua exemplul şi faptele preotului, de orice natură ar fi ele, le vor interpreta ca fiind bune a fi săvârşite şi de către ei. De aceea preotul, ca îndrumător moral al vieţii credincioşilor, prin exemplul său personal şi al familiei sale, trebuie să ştie că "toate sunt îngăduite, dar nu toate sunt de folos" (I Cor. VI, 21), sau, cum zice în alt loc Sfântul Apostol Pavel: "Vedeţi dar ca nu cumva această libertate a voastră să ajungă poticnire pentru cei slabi…; va pieri prin cunoştinţa ta cel slab, fratele tău, pentru care a murit Hristos, şi aşa păcătuind, împotriva fraţilor şi lovind conştiinţa lor slabă, păcătuiţi faţă de Hristos" (I Cor. VIII, 9-12). Având deci conştiinţa răspunderii morale, preotul va mai înainta de toate prin viaţa sa personală un exemplu pentru credincioşi. Sentimentul datoriei îi va face pe preot să fie mereu activ şi mereu atent la îndeplinirea tuturor obligaţiilor sale morale. Acest lucru îl va face pe preot să fie respectat de credincioşi şi sfatul preotului va fi pâinea duhovniciei pentru cei păstoriţi. Ea va fi căutată şi cerută numai de la preotul moral şi iubitor de dreptate. Cuvântul lui va fi ascultat şi când va rosti îndemn pentru pacea lăuntrică tot aşa ca şi pentru "pacea a toată lumea" şi când va vorbi despre familia creştină şi împotriva avorturilor ca şi pentru respectul şi sprijinirea bătrânilor şi a văduvelor, şi când va vorbi de bucuria rugăciunii ce înalţă sufletul către Dumnezeu ca şi de nădejdea bunei înţelegeri între popoare şi realizarea unui climat de pace şi progres în omenire, şi când va vorbi de dragostea de Dumnezeu şi de aproapele ca şi de respectul şi supunerea ce trebuie acordate legilor şi orânduirii statale. Toate au drept scop conducerea spre o viaţă fericită atât pe pământ cât mai ales în viaţa viitoare.

b) *Exemplul vieţii personale a preotului* va avea o puternică înrâurire asupra vieţii morale a credincioşilor. “Sufletul preotului trebuie să lumineze ca o adevărată lumină a soarelui” – zice Sfântul Ioan Gură de Aur[59]. Viaţa preotului se ca desfăşura într-o permanentă deschidere pastorală; “un preot trebuie să fie aşa de dispuşi faţă de supuşii săi precum este un tată faţă de copiii săi”[60]. Este adevărat că “om fiind preotul nu poate fin întotdeauna acelaşi, nici să fie fericit în toate; ba e firesc să şi greşească vreodată, să înfăptuiască mai puţin decât era altădată în stare”[61], dar trebuie să fie conştient că slăbiciunile lui sunt rău pilduitoare şi de aceea trebuie să fie consecvent şi perseverent în lupta împotriva lor şi în realizarea tuturor faptelor lui în spiritul moralei creştine ca “slujitor al vieţii, al binelui şi al luminii”[62]. Aceasta, deoarece “credincioşii aşteaptă de la preot o trăire a vieţii cu adevărat creştină, doresc să vadă în preotul lor întruparea de - adevăratei vieţi evanghelice”[63]. Faptele preotului sunt privite cu mai multă atenţie şi “judecate cu mai multă asprime decât ale celorlalţi oameni… şi pe cât de mult zideşte o viaţă pilduitoare de preot prin influenţa ei binefăcătoare, pe atât strică şi dărâmă păcatele şi deficienţele preotului, prin influenţa negativă pe care o exercită asupra moralităţii păstoriţilor săi”[64]. Afirmând acest lucru, recunoaştem cu mult regret că uneori nu toţi preoţii trăiesc în toată plenitudinea ei viaţa morală. Şi în astfel de situaţii păcatele şi deficienţele morale ale preotului sunt mult păgubitoare şi intră între datoriile morale ale preotului şi aceea de a lupta cu toată hotărârea împotriva sa însăşi pentru a se îndrepta de păcate şi căderi morale. De aceea, “cu deosebită stăruinţă subliniază Sfântul Apostol Pavel obligaţia preotului de a fi, prin viaţa şi comportarea lui, un model şi o pildă vrednică de imitat

pentru credincioşi, întruchipând el însuşi cele ce ne învaţă pe alţii”[65].

2.Sfintele Taine şi promovarea vieţii morale a preotului şi a credinciosului. – Activitatea şi existenţa sacerdotală sunt strâns legate de porunca divină, care se finalizează în câştigarea vieţii de veci. Împlinirea datoriile morale ale preotului este partea integrantă din acest scop de realizat. Datoriile morale ale preotului sunt datorii de viaţă, iar viaţa se transformă potrivit cu idealul moral. Viaţa creştină tinde spre desăvârşire în Hristos, se realizează prin lucrarea harică a Sfintelor Taine. Ele sunt principiile de sfinţire ale vieţii creştine iar cea mai înaltă datorie morală a preotului depind numai de sine însuşi, mai ales de modul de a înţelege trăirea principiilor moralei creştine care îi cere “să fie mai presus de mulţimea în ceea ce priveşte virtutea şi apropierea de Dumnezeu şi să fie de faţă de comunitate ceea ce este sufletul faţă de trup”[66], adică principiul călăuzitor al tuturor activităţilor lui. Prin Sfintele Taine se sfinţesc toate realizările morale ale vieţii creştine; de aceea “curăţia morală este o condiţie esenţială a preoţiei creştine ortodoxe”. Sfântul Simeon Noul Teolog descrie chipul adevăratului preot: “Mai întâi de toate el trebuie să fie curat nu numai trupeşte dar şi sufleteşte; să nu fie părtaş la nici un păcat”[67]. Un preot care se străduieşte să realizeze în acest sens datoriile morale nu este singur, căci lângă fiecare preot care trudeşte pentru Biserica lui Dumnezeu stă nevăzut Iisus Hristos care a spus: “Eu sunt cu voi la sfârşitul veacurilor”[68]. Prin aceasta se arată limpede că preotul este chemat să fie un colaborator al Mântuitorului Hristos la mântuirea creştinilor. Aceasta înseamnă identificarea cu misiunea pe care I-a încredinţat-o Mântuitorul, adică să-şi încheie “toată fiinţa sa şi toate puterile sale de muncă lui Hristos şi Bisericii Sale”[69], întru realizarea morală a sa

şi a credincioşilor. “Preotul trebuie să înalţe viaţa sa personală şi să o apropie de sfinţenia Tainelor”[70]. Mântuirea, ce se câştigă prin împărtăşirea cu Sfinte Taine, este o lucrare tainică a Sfântului Duh care realizează o nouă viaţă morală, prin unirea lui Iisus Hristos în Duhul. Unirea sacramentală cu Iisus Hristos este cea mai înaltă formă de realizare morală în “nu mai trăiesc eu, ci Hristos trăieşte în mine” (Gal. II, 20), adică “etosul lui Hristos să devină etosul preotului”.

Viaţa în Hristos a credincioşilor în perspectivă morală este o rodire a lucrării harice a preotului, pentru că el este mijlocitor între Dumnezeu şi credincioşi, coborând harul divin peste viaţa lor şi înălţând rugăciunile lor către Dumnezeu. De aceea el are un rol central în viaţa morală a Bisericii, în viaţa credincioşilor[71]. Şi cum sacrificiul liturgic este cea mai de seamă lucrare a preotului, oare este acesta compatibil cu o morală aproximativ? Categoric, nu! “Ca slujitor al celor sfinte, preotul este dator să se sileascâ a fi curat nu numai în momentul slujirii, ci a se menţine în permanentă stare de curăţie”[72]. Faptul acesta îl obligă pe preot la o viaţă aleasă, la o înaltă conduită morală, obligaţie ce rezultă din starea specială pe care I-o dă harul împărtăşit la hirotonie. “Este adevărat că efectele Sfintelor Taine nu atârnă de vrednicia sau nevrednicia săvârşitorului lor, dar nu e mai puţin adevărat că rodnicia activităţii preoţeşti în viaţa morală a credincioşilor atârnă în mare parte de viaţa morală a preotului”. De aceea, împlinirea datoriilor morale pentru preot este un imperativ, chiar dacă “starea morală a săvârşitorului nu are nici o influenţă asupra validităţii Tainelor[73]”, ştiind că “principalul săvârşitor este însuşi Iisus Hristos, iar omul care săvârşeşte Tainele este numai un instrument prin care lucrează puterea dumnezeiască în chip nevăzut”[74].

În concluzie, Biserica este o comuniune harică de credinţă, nădejde de şi dragoste, în care realizarea morală a credincioşilor se face pentru dobândirea mântuirii. În această comuniune Iisus Hristos este viu prin taina Sfintei Euharistii, iar preotul este slujitorul Lui şi al credincioşilor. Această "preoţie este legată de viaţă"[75] pe care el o sfinţeşte prin slujirea harică. Pentru el împlinirea datoriilor va constitui cea mai înaltă ilustrare a moralei evanghelice.[76] În acest sens el va ajuta la rezolvarea tuturor problemelor bisericeşti în spiritul învăţăturii creştine, din care rezultă şi complexitatea datoriile sale[77] morale pe care Sfântul Apostol Pavel le rezumă în îndemnul: "Fă lucrul evanghelistul, slujba ta fă-o pe deplin" (II Tim. IV, 5).

III. ÎNDATORIRILE PRINCIPALE ALE PREOTULUI ASTĂZI

1.Acestea au fost compuse de P.C. Preot Nicolae Tănase de la Parohia Valea Plopului.

Acestea sunt:

- Să săvârşească toate slujbele şi, mai ales, Sfânta Liturghie cu toată credinţa, cu frică de Dumnezeu şi cu multă evlavie;

- Să vină cel dintâi la Biserică şi să iasă cel din urmă;

- Să nu facă nici un fel de politică, pentru că este în slujba lui Hristos şi trebuie să-i iubească egal pe toţi oamenii;

- Să nu fie fricos pentru Dumnezeu şi să fie bun predicator, un duhovnic înţelept şi un adevărat părinte sufletesc pentru enoriaşi, căutând să-i dobândească pe toţi;

- Să fie milostiv, să ajute după putere pentru săraci şi orfani şi să adune fonduri speciale pentru acte de caritate;

- Să facă obligatoriu ore de religie şi catehizare cu copiii, cu tinerii, cu cei ce se căsătoresc şi cu toţi oamenii;

- Să facă pelerinaje cu credincioşii la sfintele moaşte, la duhovnici iscusiţi din mănăstiri şi în alte locuri ziditoare de suflet;

- Să apere pe enoriaşi de secte, de prozelitism, de beţie, de desfrâu, de divorţ, de avort şi de tot felul de certuri şi sminteli;

- Să săvârşească regulat Sfânta Liturghie duminica, în sărbători şi sâmbăta, iar în ajun să facă obligatoriu Vecernie şi Utrenie după rânduială, precum şi Acatistul şi Sfântul Maslu, vinerea sau miercurea;

- Să pregătească din timp predica rânduită, pe care s-o rostească cu evlavie în faţa credincioşilor;

- Să ţină predici şi cuvinte duhovniceşti la orice slujbe, adunări obşteşti şi alte ocazii din parohie;

- Să spovedească cu răbdare pe credincioşi ori de câte ori are nevoie şi, mai ales, în cele patru posturi, însă individual şi fără grabă, iar nu în comun, cum obişnuiesc unii preoţi, ştiind că această practică este necanonică şi anulează Taina Spovedaniei, iar omul rămâne cu păcatele nedezlegate;

- Să împărtăşească pe credincioşi în mod canonic, după vrednicie, ,de cel puţin şase ori pe an, iar pe copii, pe bolnavi, pe bătrâni şi pe cei aleşi, cel mai des o dată pe lună sau la 40 de zile. În cazuri excepţionale, să urmeze porunca episcopului eparhiot. (Împărtăşirea mai deasă, pentru cei drepţi, spovediţi şi dezlegaţi cu acribie, este posibilă dar să nu lezeze conştiinţa nimănui şi să nu devină rutină);

- Să facă regulat vizite pastorale în familii, să asculte nevoile credincioşilor, să le procure cărţi religioase bune şi să-I ferească de citirea şi posedarea cărţilor rele, sectare, ateiste, imorale, pornografice;

- O altă datorie majoră, capitală, a unui preot ortodox este să aibă un duhovnic bun, să se mărturisească adesea şi să asculte întru toate cele canonice de episcopul locului şi de duhovnic;

- Să locuiască permanent în parohie, iar nu să fie navetist, ca orice funcţionar, căci nici păstorii de oi nu-şi lasă niciodată turma singură, ca s-o atace hoţii şi lupii;

- Să poarte permanent ţinută preoţească, chiar în familie, căci este apostol şi ostaşi al lui Hristos până la moarte, iar nu funcţionar;

Să nu-şi adune avere pe pământ, ci în cer, făcând multă milostenie la săraci, bolnavi, văduve, bătrâni şi orfani;

- Să organizeze o bogată bibliotecă parohială la dispoziţia tuturor enoriaşilor, pentru a fi citită regulat;

- Să formeze un comitet misionar, pregătit dintre cei mai credincioşi, pentru a-l ajuta la combaterea prozelitismului sectar;

- Să facă slujbe în sobor, misionare, cu cei mai buni preoţi, predicatori şi duhovnici de la mănăstiri, ca să poată menţine unitatea ortodoxă şi să mulţumească masa enoriaşilor, pentru a neutraliza, astfel orice fel de prozelitism. Să invite episcopul pentru slujbe arhiereşti;

- Să organizeze o puternică activitate de caritate creştină pentru cei bolnavi, bătrâni şi orfani, şi să-i îndemne pe toţi enoriaşii săi la iubire, împăcare şi milă;

- Să citească zilnic, acasă şi la biserică rugăciunile rânduite din Ceaslov şi Psaltire, ca să fie model pentru toţi credincioşii;

- Să citească zilnic din Sfânta Scriptură şi din operele Sfinţilor Părinţi, pentru a putea hrăni şi întări pe credincioşi;

- Să organizeze la biserică un frumos cor bisericesc, unde să cânte toţi credincioşii. Cântarea religioasă întăreşte mult credinţa în Dumnezeu şi unitatea credincioşilor.

De asemenea, tot el propune amintirea unor canoane care să facă parte din jurământul sau Declaraţia, pe care cel care se hirotoneşte îl face în faţa episcopului şi a poporului în ziua hirotoniei.

Conform canoanelor soţia “este obligată să poarte jugul canoanelor ca soţie de preot, trebuitor sufletului ei, iconomisindu-mi şi mie ajutorul necesar misiunii prevăzute în canoanele apostolice (17, 18; VI Ec. III, 6, 13, 26; I Cor. 6, 16; I Tim. 3, Tit.I 6-9).

Conform acestor canoane ea se obligă să fie model de soţie –gospodină şi ajutoare întru răspândirea cuvântului Evangheliei, prin viaţa ei exemplară şi prin sfaturile pe care le va da femeilor cu care ea va veni în contact, ca ceea ce este părtaşă la viaţa mea de preot. Atât eu cât şi ea, ne vom sili să fim împlinitori ai cuvântului Evangheliei, nu numai ascultători ai lui, înşelându-ne singuri, precum învaţă Sfântul Apostol Iacob (I, 22).

- În conformitate cu canoanele apostolice 26, IV, Ec. 4; VI, Ec, 3, IV; Neocez. 9, 10 şi Sf. Vasile 3, 32, 51, 59, m-am studiat pe mine însumi şi ştiu că un preot, în caz de văduvie, nu se mai poate căsători a doua oară şi, clericul care va cădea în păcatul curviei, se caterişeşte definitiv, fiindcă nici curvarii, nici preacurvarii, şi nici malahii, nici sodomiţii şi hoţii, nici lacomii, nici beţivii, nici hrăpăreţii Împărăţia lui Dumnezeu nu o vor vedea, zice Sf. Apostol Pavel (I, Cor. 6, 9-10).

- Mă voi conforma Canonului Gangra XV care mă obligă să cresc copiii în evlavie şi moralitate şi, la vremea cuvenită, să nu-i căsătoresc cu cei de altă credinţă (Cart. 21; VI Ec.72; Laodiceea 10,21) sau să nesocotesc slujbele şi darurile Bisericii, căzând în osânda arhiereului Eli şi a fiilor lui (I Regi, 2, 12-34); III, 13-14), ci voi crede învăţăturile Domnului Iisus Hristos / Matei 6, 24-34), după sfatul Sf. Apostol Pavel, care zice că, noi n-am adus nimic în lumea aceasta, şi nici nu putem lua ceva din ea şi astfel dacă avem cu ce să ne hrănim şi cu ce să ne îmbrăcăm, să fim mulţumiţi (I Tim. 6, 7-8).

- Încă din fragedă copilărie mi-am păstrat curată conştiinţa şi credinţa mea ortodoxă. N-am vorbit cu uşurinţă despre adevărurile Ortodoxiei, nici n-am făcut acte de apostastie, lepădându-mă în glumă sau înadins de credinţa ortodoxă, nici prin viu grai, nici prin

scris. M-am spovedit şi făgăduiesc că mă voi spovedi regulat, conform canoanelor, ştiind că dacă voi ascunde ceva şi se va dovedi mai pe urmă pe lângă osânda judecăţii lui Dumnezeu, voi fi caterisit, aşa cum învaţă canoanele 9,10 şi 11 ale Sinodului I.Ec., Sf. Vasile 89 şi Teofil 8.

- Întotdeauna voi fi treaz în conştiinţa mea de slujitor al misiunii preoţeşti, şi nu voi lua asupra mea altă îndeletnicire lumească oprită de canoane, căci nimeni nu poate sluji la doi domni, conform canoanelor: Apostol 6, 81; 4 Ec. 3, 7; 7 Ec. 10; I-II, 11, ştiind că dacă voi păcătui, după cum spune Sf. Apostol Pavel, după ce am primit cunoştinţa adevărului, nu mai este nici o jertfă pentru iertarea păcatelor, ci doar aşteptarea înfricoşătoarei Judecăţi, şi focul cel veşnic care va arde pe cei nepocăiţi (Evrei 10, 26-27).

- Voi combate învăţăturile greşite şi superstiţiile, mă voi feri de jocurile de noroc, de beţie şi de fumat precum şi de alte fapte vătămătoare vieţii morale şi aducătoare de sminteală pentru aproapele, aşa cum învaţă canoanele: Apost. 42, 43, 54; VI Ec. 51.

Sfântul Apostol Pavel spune: "Mă port aspru cu trupul meu ca să-l ţin în stăpânire, ca nu cumva altora propovăduind, eu însumi să fiu lepădat de Dumnezeu" (I Cor. 9, 27).

- Mă oblig să port cu drag uniforma preoţească (VII Ec. 27), căci prin ea eu mărturisesc în public pe Hristos al cărui slujitor sunt. Voi respecta rânduielile bisericeşti şi posturile din cursul anului, conform cu canoanele: Apost. 69; VI Ec.56, căci prin post şi rugăciune eu aduc jertfa trupului şi sufletului meu, ca simbol că eu iubesc pe Dumnezeu.

- Voi căuta să rabd cu statornicie ispitele lumii puse în slujba păcatului, întărindu-mă din cuvintele Domnului care ne învaţă: "Fericiţi veţi fi când vă vor ocărî pe voi oamenii şi vă vor

prigoni, spunând tot felul de cuvinte rele împotriva voastră, pentru numele Meu" (Matei V, 11).

Pentru trebuinţele sufletului meu şi pentru a-mi împlini sarcina misiunii mele, potrivit cu învăţătura Apostolului care zice: "Toată Scriptura este insuflată de Dumnezeu şi de folos să înveţe, să mustre, să îndrepte, să dea înţelepciunea întru evlavie, pentru ca omul lui Dumnezeu să fie desăvârşit şi cu totul destoinic în orice faptă bună" (II Tim.3, 16-17), mă voi sili să studiez necontenit Sf. Scriptură, învăţăturile dogmatice şi morale, pentru ca împărtăşindu-mă din adevărurile duhului lor, să laud pe Dumnezeu, să ajut pe aproapele şi să lucrez cu spor la mântuirea sufletului meu (Matei 28, 19; Apostol 58).

2.Îndatoririle preoţeşti

Nu există în scrierile Părinţilor Apostolici o expunere sistematică a îndatoririlor care revin preoţilor, o listă a acestora. Asemenea expuneri nu vor fi întâlnite decât mai târziu, în tratatele sau manualele de pastorală creştină.

În cărţile Noului Testament şi în scrierile Părinţilor Apostolici vom întâlni însă situaţii, comportamente şi atitudini, care subliniază şi impun reguli şi concluzii cu caracter misionar-pastoral. Nu încape nici o îndoială că, lucrarea şi predica Mântuitorului, îşi găsesc obârşia cele mai numeroase şi importante reguli de comportament pastoral al slujitorului hirotonit. În lucrarea şi predica Sfinţilor Apostoli se întâlnesc, de asemenea, numeroase expuneri şi aspecte din care se pot deduce o serie de reguli pastorale şi de îndatoriri preoţeşti.

Am amintit, în categoria discursului pastoral, cuvântarea Sfântului Apostol Pavel de la Milet (Fapte 20, 17-35) şi cele trei Epistole pastorale (I şi II Timotei şi Tit) care sunt consacrate nu

numai problemele legate de alegerea şi hirotonia slujitorilor bisericeşti din cele trei trepte ale preoţiei ierarhice sacramentale, ci şi îndatoririle care revin acestora în lucrarea lor desfăşurată în mijlocul creştinilor care alcătuiesc comunitatea încredinţată fiecăruia spre păstorire.

Dintre scrierile creştine apărute în epoca postapostolică prezintă importanţă, din punct de vedere al îndatoririlor care revin slujitorilor hirotoniţi, în primul rând, Epistola a II-a şi Epistola a III-a ale Sfântului Apostol Ioan şi Apocalipsa, care prin cele şapte Epistole adresate "îngerilor" celor şapte Biserici din Asia proconsulară, fac un bilanţ al activităţii desfăşurate de episcopii acestor biserici şi indică în acelaşi timp, felul în care aceştia trebuie să acţioneze în viitor pentru a putea să înlăture unele stări de lucruri negative constante în acele biserici (vezi Apoc. Cap. 2 şi 3). Scrierile Sfântului Apostol Ioan priveşte în special, pe episcopi.

Dintre scrierile Părinţilor Apostolici, cele mai importante, sub acest aspect, ne apar, fără îndoială, Epistola către Corinteni a Sfântului Clement Ronanul şi Epistola Sfântului Ignatie Teoforul.

Este caracteristic pentru scrisul Sfântului Clement Romanul, că, pentru a-şi argumenta indiferent ce afirmaţie, el ia ca punct de pornire pentru susţinerile sale, rânduieli stabilite în Vechiul Testament.

Pentru a arăta importanţa preoţiei sacramentale, Sfântul Clement Romanul arată că acesta se înscrie, în ce priveşte îndatoririle, în prelungirea preoţiei Vechiului Testament: "Pentru că acestea ne sunt cunoscute şi am pătruns în adâncurile dumnezeieştii conştinţi, se cuvine să facem rânduială pe toate câte a poruncit ca darurile de jrtfă şi liturghiile să nu se săvârşească la întâmplare şi fără rânduială, ci la anumite timpuri şi ceasuri.

El a rânduit, cu viaţa Lui, cea prea înaltă, unde şi prin cine vrea să se săvârşească acesta, pentru că, fiind săvârşite toate cu cuvioşie şi cu încuviinţarea Lui,să fie bine primite de voinţa Sa. Aşadar, cei ce aduc la vremile rânduite, darurile lor cu jertfă, sunt bine primite şi sunt fericiţi; că nu păcătuiesc cei ce urmează poruncile sfântului"(XL, 1-4).

Din textul de mai sus, se desprinde, în primul rând, ordinea care trebuie să domnească în privinţa săvârşirii celor Sfinte. Dar, în acelaşi timp, se pot deduce, pe de o parte, îndatoririle care parvin slujitorilor celor sfinti, iar pe de altă parte, cel puţin o parte din rânduielile şi slujbele ce se cuvin săvârşite de slujitorii hirotoniţi, căci "arhiereului îi sunt date slujirii proprii preoţilor li s-a rînduit lor propriu …, dar laicului îi sunt date porunci pentru laici" (XL, 5). Aceste lucruri nu pot fi săvârşite decât de cei rânduiţi de Domnul şi numai în locuri speciale (XL, 3). Aceste reguli sunt valabile şi în Legea cea nouă şi ele trebuie respectate întocmai şi de slujitorii harului, căci "fiecare dintre noi … trebuie să caute, cu evlavie, ca, în propriul său rang, să fie bineplăcut lui Dumnezeu, având conştiinţa curată şi nedepăşind canonul rânduit Slujirii lui" (XLI, 1).

Aceste texte ale Sfântului Clement Romanul sunt de natură a ne dezvălui, în bună măsură, aspecte liturgice şi cultice ale vieţii creştine din epocă, rânduială care caracterizează aceste slujiri şi întruniri liturgice, precum şi rolul primordial care revenea slujitorilor hirotoniţi. Sfântul Ignatie Teoforul, pe Policarp, episcopul Smirnei, îl învăţa: "Adunările de slujbă să fie mai dese" (IV, 2). Acest cuvânt pune în lumină o îndatorire foarte importantă care revine episcopului, organizarea cât mai frecventă a adunărilor liturgice ale creştinilor. Dar, totodată, stabileşte şi pentru preoţi obligaţia de a da curs unor îndrumări de această natură, fie ca

urmare a chemării adresate de episcop, fie în urma lecturii unei Epistole ca cea în care Sfântul Ignatie a introdus această exigenţă atât de importantă pentru propăşirea vieţii spirituale a comunităţii creştine.

Sfântul Ignatie Teoforul repetă îndemnul privind întrunirea mai frecventă a creştinilor pentru celebrarea Sfintei Împărtăşanii, adresându-se nu numai episcopului, ci şi tuturor creştinilor: "Sârguiţi-vă dar să vă adunaţi mai des pentru Euharistia lui Dumnezeu şi spre slava Lui. Când vă adunaţi des, sunt nimicite puterile satanei, iar prin unirea credinţei voastre se risipeşte prăpădul lui" (către Efeseni XIII, 1). Este limpede pentru oricine că îndrumările de mai sus privesc în primul rând, pe slujitorii hirotoniţi, cărora le revine sarcina convocării credincioşilor la Sfânta Liturghie cât mai des cu putinţă.

Sfântul Clement Romanul stabileşte drept criteriu fundamental de apreciere a lucrării slujitorilor hirotoniţi faptul că dacă "au adus lui Dumnezeu fără prihană şi cu evlavie darurile" (Către Corinteni XLIV, 4).

Textul nu vorbeşte numai despre demnitatea în sine a actului liturgic-euharistic, care se produce în întrunirea euharistică a creştinilor ei, şi despre pregătirea specifică a preotului sau episcopului slujitor, premergătoare momentului public al aducerii darurilor. Contestarea unui astfel de slujitor hirotonit echivalează cu săvârşirea unui mare păcat (XIV, 4), Sfântul Clement Romanul vorbeşte despre slujitorii hirotoniţi, episcopi sau preoţi, ca despre unii care se cuvine să aibă "o viaţă îmbunătăţită" (XLIV, 6).

Desigur, acest concept evocă totalitatea virtuţilor evanghelice şi regulilor de conduită creştină şi descrie pe acela care a devenit pentru păstoriţii săi, pilda vrednică de urmat (cf. I Tim. 4,

12; Tit 2, 7; I Petru 5, 3). Aceste însuşiri ale slujitorului hirotonit trebuie să fie recunoscute public, devenind fapte de notorietate (Tim. 3, 7), deoarece slujitorul hirotonit este "Lumina lumii", "cetate de pe vârf de munte care nu poate să se ascundă" (Matei 5, 14) şi pentru că el propovăduieşte Evanghelia şi prin viaţa şi conduita sa (Tim. 4, 12, 14; Tit 1, 8; Filip 2, 15; I Petru 2, 15). În condiţiile în care viaţa episcopului sau preoţilor este tuturor cunoscută, păcatul celor ce-i contestă este cu atât mai mare şi mai condamnabilă dezvăluind caracterul nedrept al acestor acţiuni, netemeinicia acţiunilor lor. Iar Sfântul Clement, are grijă să pună în lumină această faţă a desfăşurărilor rebele din Biserica din Corint: "Socotim că nu este drept să fie izgoniţi din slujirea lor, cei care au fost puşi episcopi … şi care au slujit turmei lui Hristos fără prihană, cu smerenie, în linişte, cu grijă de care dau mărturie toţi de multă vreme" (XLIV, 3). Arătând purtarea slujitorilor hirotoniţi din Biserica din Corint, în dorinţa de a dovedi netemeinicia atitudinilor contestatare apărute în această Biserică, Sfântul Clement Romanul zugrăveşte pe slujitorul hirotonit model şi totodată, arată îndatoririle de bază ale acestuia.

Acei slujitori care se comportă exemplar în îndeplinirea îndatoririlor lor preoţeşti nu au a se teme de nici una din formele de contestare pe care Sfântul Clement le constată în Biserica din Corint pentru că, chiar dacă se ivesc, acestea sunt nedrepte şi sunt condamnate de însăşi Sfânta Scriptură în care nimeni nu va afla un caz din care să rezulte că "cei drepţi au fost alungaţi de bărbaţii cei cuvioşi. Au fost prigoniţi drepţii, dar de nelegiuiţi, au fost închişi în temniţă, dar de necuvioşi, au fost ucişi cu pitre, dar de cei fără de lege." (XLV 3-4)

În scrierile Sfântului Ignatie Teoforul, accentul în ce priveşte îndatoririle preoţeşti, este pus, indiscutabil, pe obligaţia care revine acestora de a sta alături de episcop şi de a-l susţine în lucrarea sa generală. Preoţii din Magnezia sunt apreciaţi pentru că deşi Damas episcopul lor este tânăr şi nu de multă vreme rânduit episcop, îi dau întregul respect "potrivit puterii lui Dumnezeu, care este în el" (către Magnezieni III, 1), supunându-I-se ca nişte oameni înţelepţi în Dumnezeu, "dar nu lui, ci Tatălui lui Iisus Hristos, Episcopul tuturor" (ibidem III, 2).

Fiecare dintre creştini, "dar mai ales preoţii (se cuvine) să întărească pe episcop spre cinstea Tatălui lui Iisus Hristos şi a Apostolilor" (către Tralieni XII, 2).

Episcopul este unul într-o cetate (către Filadelfieni IV, 1). În consecinţă, "toţi câţi sunt ai lui Dumnezeu şi ai lui Iisus Hristos, sunt cu episcopul" (ibidem XII, 2).

Acesta este funadmentul "unităţii Bisericii" (ibidem). Totul trebuie să se facă în Biserică, numai cu ştirea episcopului (către Smirneni IX, 13; cf. VIII, 2; către Policarp V, 2).

O listă mai lungă a unor îndatoriri specifice care revin preoţilor este cuprinsă în Epistola către Filipeni a Sfântului Policarp: "Preoţii trebuie să fie miloşi şi milostivi faţă de toţi; să întoarcă pe cei rătăciţi, să cerceteze pe toţi bolnavii, să nu treacă cu vederea pe văduve sau pe orfani sau pe săraci", ci "să se gândească pururea la ceea ce este bun înaintea lui Dumnezeu şi a oamenilor" (Pilde 3, 4; Rom. 12, 17; II Cor. 8, 21); "să se ferească de orice iubire de argint, să nu dea crezare celui ce vorbeşte împotriva cuiva, să nu fie aspri în judecată ştiind că toţi suntem supuşi păcatului"(Vi, 1).

Textul de mai sus zugrăveşte un amplu tablou al domeniilor în care trebuie să se facă simţită lucrarea preotului. După cunoştinţa noastră, este primul text din literatura creştină care prezintă compact, o atât de lungă listă a îndatoririlor care revin preoţilor. Din lista acestor îndatoriri se desprinde impresia că autorul sfânt urmăreşte implicare preotului şi principalele domenii de activitate în care sunt angajaţi creştinii înşişi. Dar, înainte de orice, Sfântul Policarp urmăreşte să atragă pe slujitorul hirotonit pe calea desăvârşirii morale personale îndatorându-l la atitudini şi conduite care, prin ele însele, devin grăitoare despre efectul înnoitor şi binefăcător al perceptelor evanghelice asupra persoanei slujitorului hirotonit. În acest sens, preotul trebuie să arate milostenie generoasă faţă de toţi. Activitatea sa de binefacere trebuie să cuprindă însă, categoriile cele mai defavorizate, văduvele, orfanii, săracii. În această direcţie este important exemplul personal, dar, mai presus de orice, preotul trebuie să se îngrijească de organizarea completă a unei asistenţe la nivelul întregii parohii pentru ca rezultatele muncii sale să se oglindească eficient şi radical în ajutorarea celor lipsiţi. O astfel de lucrare este reglementată, până la detaliu, de Sfântul Apostol Pavel în Epistola I către Timotei (5, 3-16) şi această pericopă trebuie subînţeleasă şi în îndrumările Sfântului Policarp adresate preoţilor în textul de care ne ocupăm (către Filipeni VI, 1). Îndrumările Sfântului Policarp, episcopul Smirnei, sunt de o permanentă actualitate a societăţii omeneşti după cum constată Însuşi Domnul (Matei 26, 11; Marcu 14, 7; Ioan 12, 8). Preotul angajează prin conduita sa, Biserica însăşi să înscrie în activitatea fundamentală a acestei instituţii teandrice, care îşi afirmă astfel vocaţia şi dimensiunea samariteană de întrajutorare creştină.

O îndatorire foarte însemnată care revine preotului faţă de credincioşii din care este alcătuită turma sa duhovnicească este cuprinsă în cuvintele: "Preoţii trebuie … să întoarcă pe cei rătăciţi" (Filipeni VI, 1). Sfântul Apostol Pavel a cerut episcopului să fie atât de destoinic în ce priveşte propovăduirea învăţăturii creştine, încât "să închidă gura" (Tit 1, 11) celor ce sunt răzvrătiţi, grăitori în deşert şi înşelători (1, 10) pentru că prin activitatea lor nefastă "răzvrătesc case întregi, învăţând, pentru câştig urât, cele ce nu se cuvin" (Tit 1, 11). Se subînţelege că, în textul paulin, nu poate fi vorba doar de desfăşurarea unei bătălii care trebuie câştigată cu orice preţ, dat fiind pericolul pe care-l reprezintă acţiunile prozelitiste, având caracter sectar.

Într-un mod asemănător se pune problema şi în ce priveşte activitatea preotului în acest domeniu. El trebuie să întoarcă pe cel rătăcit. Îndemnul Sfântului Policarp cheamă pe slujitorul hirotonit, căruia i s-a încredinţat spre păstorire o comunitate creştină, să dezvolte o pedagogie complexă, subtilă, tenace şi persuasivă, folosind toate argumentele, exemplele scripturistice, toată arta şi ştiinţa pastorală în scopul atingerii ţelului urmărit: întoarcerea la credinţă a celui rătăcit. Folosind termenul "rătăcit" (cf. I Tim. 6, 10; Marcu 13, 22), Sfântul Policarp descrie starea celui indus în eroare de propovăduirea dascălilor mincinoşi, care s-a îndepărtat de credinţă, dar încă nu este câştigat pentru erorile sectare. Rolul activ, responsabil şi persuasiv a slujitorului hirotonit poate fi determinat într-o astfel de situaţie şi aceasta nu trebuie să pregete, să dezarmeze, ci să ducă lupta sa nobilă până la capăt.

În ce priveşte putarea sa generală faţă de păstoriţi, preotul trebuie să înlăture orice mânie, orice formă de violenţă şi exces. În situaţiile în care el trebuie să judece între creştinii din comunitatea

sa, preotul trebuie să vădească nepărtinire şi simţ de dreptate. Este vorba, desigur, de acele litigii sau neînţelegeri ivite între creştini, care pot să fie supuse aprecierii preotului, după cuvântul Sfântului Apostol Pavel, care îndeamnă ca orice cauză a lor, creştinii să o spună, înainte de toate, comunităţii (I Cor. 6, 1-2) şi, firește, cârmuitorului acesteia care este preotul. De altfel, Sfântul Apostol Pavel îl chemă pe Timotei, într-un mod cu totul stăruitor şi solemn să nu facă nimic cu părtinire: "Te îndemn stăruitor înaintea lui Dumnezeu şi al lui Iisus Hristos şi a îngerilor deci să păzeşti acestea fără prejudecată, nefăcând nimic cu părtinire" (I Tim. 5, 21)

Totodată, preoţii sunt îndrumaţi să nu manifeste o prea mare asprime în judecata pe care o aplică celor ce-şi mărturisesc păcatele, ştiind că toţi suntem supuşi păcatului (către Filipeni VI, 1). Ei trebuie să fie reticenţi şi zăbavnici a da crezare "celui care vorbeşte împotriva cuiva" (ibidem). Această regulă de comportament preoţesc este deosebit de importantă dacă ţinem seama de îndatorirea care revine tuturor creştinilor de a înlătura cu desăvârşire păcatul atât de răspândit al vorbirii de rău, al comportării, zvonurilor şi falselor ştiri (I Tim. 5, 13).

Un accent deosebit cade, în Epistola către Filipeni a Sfântului Policarp, pe comportarea slujitorului hirotonit faţă de bunurile materiale. Autorul Epistolei reactualizează insistent acele exigenţe pauline, care cheamă pe slujitorii bisericeşti să fie "neagonisitori de câştig urât" (Tim. 3-8), "neiubitori de arginţi" (3, 3), "nepoftitori de câştig urât" (Tit 1, 7), cunoscut fiind că "iubirea de argint este o rădăcină a tuturor relelor pe care unii, poftind-o, au rătăcit de la credinţă şi s-au străpuns cu multe dureri" (I Tim. 6, 10).

În Epistola către Filipeni întâlnim cazul lui Valens, care a fost hirotonit preot pentru Biserica din Filipi (XI, 1), dar care nu a

cinstit această înaltă slujire ce I s-a încredinţat, arătându-se a fi stăpânit de păcatul lăcomiei, fapt care-I prilejuieşte Sfântului Policarp revenirea asupra îndrumării sale ca preoţii să fugă de acest păcat pustiitor: "Vă sfătuiesc, deci să vă feriţi de lăcomie şi să fiţi curaţi sufleteşte şi trupeşte şi iubitori de adevăr … Cine nu poate să se chivernisească pe sine, cum va putea sfătui pe alţii? Dacă cineva nu se abţine de la lăcomie şi se întinează cu închinarea la idoli, (vezi Matei 5, 24, n.n) va fi judecat ca şi cum ar fi între păgâni" (XI 1-2). Se pare că şi soţia lui Valens se aflase alături de aceasta în dorinţa de îmbogăţire. Ea şi soţul ei Valens trebuiau consideraţi ca "mădulare bolnave şi rătăcite" (XI, 4). Practicarea milosteniei, în toate împrejurările şi sub toate formele, este recomandabilă ca o metodă de luptă împotriva lăcomiei (VI, 1).

Îndrumările Sfântului Policarp, episcopul Smirnei, sunt o preţioasă călăuză a activităţii pastorale şi misionare a slujitorilor hirotoniţi în cea de-a doua treaptă a preoţiei ierarhice sacramentale. Aceste îndrumări trebuie adăugate la cele pe care le întâlnim în Cuvântarea din Milet (Fapte 20, 17-35), în Epistolele pastorale şi celelalte scrieri ale Părinţilor Apostoli, care laolaltă se constituie în fundamente ale ştiinţei pastorale şi misionare, direcţionând activităţile preoţeşti la începuturile sale. Textul Sfântului Policarp pe care l-am prezentat este în mod special important pentru că este adresat, nemijlocit, slujitorilor din cea de-a doua treaptă a preoţiei ierarhice sacramentale. Cu acest text, se încheie o epocă în istoria instituţiei preoţiei ierarhice, acea epocă a începuturilor apostolice a instituirii celor trei trepte ierarhice preoţeşti şi a delimitărilor pastoral-misionare decurgând din caracterul ierarhic al preoţiei creştine, o preoţie în trei trepte, alcătuind, totuşi, un tot pus în slujba Evangheliei şi Bisericii lui Hristos.

IV. IMPORTANŢA PREOŢIEI LA SFINŢII PĂRINŢI

Date cu caracter general:

Se pot şi trebuie înnoite metodele pastorale de păstrare a credincioşilor în Biserică, în adevărata credinţă, metodele de propovăduire potrivit cu nivelul de cultură şi civilizaţie al vremii, modul de exprimare în funcţie de evoluţia limbii şi a capacităţii de înţelegere a credincioşilor, dar oricum le-am înnoi pe toate acestea esenţa Preoţiei, motivele instruirii, îndatoririle fundamentale, sacramentale şi morale ale preoţilor, acestea rămân şi vor rămâne pentru veşnicie aceleaşi. De aceea *Tratatul despre Preoţie* al Sfântului Ioan Gură de Aur rămâne actual, în litera şi în spiritul lui, pentru toate veacurile, pentru că el se ocupă de cele care nu se schimbă, şi care nu au nevoie de schimbare.

Tratate despre Preoţie au mai scris şi alţii. În volumul nu demult publicat în Editura Institutului Biblic şi de Misiune Ortodoxă din Bucureşti (1987) au fost adăugate, la *Tratatul* Sfântului Ioan Gură de Aur şi câte un *Cuvânt,* al Sfântului Grigorie de Nazianz şi al Sfântului Efrem Sirul. Al celui dintâi, care se leagă bine de al Sfântului Gură de Aur, se intitulează: *Cuvânt de apărare pentru fuga în Pont după ce a fost hirotonit şi pentru întoarcerea lui de acolo. În acest cuvânt şi despre măreţia slujirii preoţeşti.* Celor vechi le plăceau titlurile lungi ! Sfântul Efrim Sirul are o scriere mai scurtă: *Cuvânt despre preoţi,* precum se vede şi mai scurt intitulată. Dacă ni se va potrivi, vom apela şi la aceşti doi îndrumători de viaţă preoţească, şi ei înscriindu-se în aceeaşi gândire originară despre preoţie, care l-a condus şi pe Sfântul Ioan Gură de Aur în alcătuirea *Tratatului* său, intitulat chiar *Tratat*

despre preoţie. Ediţia din 1987 mai adaugă şi *Omilia rostită când a fost preot.* Traducerile sunt făcute, toate de pr. D.Fecioru. Sunt indicate şi traducerile mai vechi.

Cel dintâi lucru pe care Sfântul Ioan Gură de Aur îl doreşte înţeles bine de către cititorii săi – mai ales de către cei doritori de preoţie – este *sublimul şi măreţia preoţiei şi marea răspundere a preotului în faţa lui Dumnezeu şi a oamenilor*. De astfel întreg tratatul este o dezvinovăţire a Sfântului Ioan Gură de Aur în faţa lui Vasile, pentru faptul de a fi fugit multă vreme de preoţie. Motivându-şi fuga, arată că ea a fost provocată de teama de a nu fi vrednic de o asemenea slujire.

Se ştie că în cele din urmă a primit-o, pentru că prea mulţi îl învinuiau că fuge din slavă deşartă, ca să-i audă oamenii smerenia. Cum se pot întoarce lucrurile pe dos ! Şi în secolul IV ca şi în al nostru !

Intenţia Sfântului Ioan a fost aceea de a-l pune pe Vasile în slujba lui Dumnezeu, mărturiseşte el – iar cea mai mare slujire este preoţia. Tocmai de aceea cere suflete mari şi minunate. Convingerea Sfântului Ioan a fost că Vasile avea astfel de suflet mare, vrednic de primirea preoţiei. Că nu s-a înşelat, o ştim din istorie! Sfântul Ioan a ştiut-o de atunci, cunoscându-l încă din tinereţe. L-a împins pe Vasile în preoţie "prin viclenie", pentru că ştia "că va fi folositor Bisericii". Îi arată virtuţile pe faţă, motivând că nu face altceva decât spune adevărul. El înţelege că Vasile din smerenie respinge laudele, dar când e vorba de slujirea Bisericii, nu smerenia, ci adevărul trebuie să prevaleze (p.51). Tot ce mai poate răspunde Sfântul Vasile la aceasta, e să evite discuţia: *Să nu mai vorbim despre mine acum* (p.52).

Preotul, în viziunea Sfântului Ioan, trebuie să fie plin de dragoste. Se va cunoaşte că e ucenicul lui Hristos, dacă va avea dragoste, nu dacă va face minuni (cf. Ioan XIII, 35; P.50), căci dragostea e mai mare decât harismele (cf. I Cor. XIII, sau I Cor. XII. 8-10). După *Tratat,* şi evident în lumina Sfintei Scripturi, puterea a fost dată de Dumnezeu Fiului (Ioan V, 22). Aceasta a încredinţat-o preoţilor (p.60), de aceea ceea ce face preotul jos, întăreşte Dumnezeu sus (p.59), motiv pentru care, fără preot, nimeni nu poate scăpa de focul Geenei, adică nu poate dobândi mântuirea (60). Căci preoţilor, nu îngerilor li s-a dat a lega şi dezlega (Matei XVIII, 18; Ioan V, 22, cf.p.58).

Preotul este omul care trebuie să se dăruiască altora, căci "omul care se îngrijeşte numai de mântuirea lui, mărgineşte numai la el folosul stăruinţelor sale; dar păstorul de suflete întinde folosul strădaniei sale la tot poporul " (p.47). Această idee revine adesea în Tratatul său: "Preotul trebuie să fie înfrânat, veghetor, să aibă ochii în patru, pentru că el trăieşte nu numai pentru el, ci şi pentru o mare mulţime de oameni" (p.69).

Mereu, Sfântul Ioan Gură de Aur accentuează ceea ce de fapt e însăşi esenţa preoţiei: o slujire pentru alţii. Preotul slujeşte în primul rând lui Dumnezeu, în sensul că propovăduieşte poruncile Sale, afirmând existenţa, puterea şi iubirea Sa, slăveşte şi laudă măreţia Lui (doxologia), învaţă că El este criteriul unic şi sigur al moralei, şi Cel care dispune de destinul nostru veşnic. Cel la care vom merge după moarte, Cel care judecă; dar, în acelaşi timp, preotul îi slujeşte şi pe credincioşi, pentru că îi pregăteşte pentru toate acestea, pentru întâlnirea cu Dumnezeu. El le întăreşte puterile şi îi învaţă cum să-şi pregătească aici destinul de dincolo. Dacă nu-i învaţă cum trebuie, e responsabil pentru destinul lor. Sau poate fi

pedepsit, el în locul lor, dacă au greşit pentru că nu i-a îndrumat el pe calea cea bună. În privinţa aceasta am putea cita multe pagini de mare frumuseţe din *Tratatul* Sfântului Ioan:

"Preoţii sunt aceia cărora li s-a încredinţat zămislirea noastră cea duhovnicească; ei sunt aceia cărora li s-a dat să se nască prin botez. Prin preoţi ne îmbrăcăm în Hristos (Gal. III, 27); prin preoţi suntem îngropaţi împreună cu Fiul lui Dumnezeu (Rom. VI; Col. II, 12); prin preoţi ajungem mădularele fericitului cap al lui Hristos" (Col. VI, 15).

Toate acestea îl aduc pe autor la concluzia că preotul e demn de mare cinste şi ascultare, având aceste mari calităţi şi lucrări cu oamenii. Îl situează deasupra mărimilor lumii acesteia.

1.Condiţia pentru intrarea în preoţie la Sf. Ioan Gură de Aur

Sfântul Ioan Gură de Aur îi avertizează şi pe cei care intră în preoţie, şi pe cei care îi hirotoneşte, să fie conştienţi de ceea ce fac, ca să nu intre în preoţie oameni fără pregătirea necesară. De aceea Sfântul Apostol Pavel îi scrie lui Timotei ca "mâinile să nu şi le pună degeaba pe nimeni" (I Timotei V,22). Episcopul care face preoţi din oameni nevrednici, e ca un condamnat care îşi angajează pe corabie piraţi care îl vor ataca şi pe el, şi pe ceilalţi corăbieri (p.78). El nu trebuie să se lase supus pasiunilor când hirotoneşte un preot. "Să fie cucernic, dar lipsit de mândrie, temut, dar iubit; autoritar, aspru, dar înţelegător. Trebuie să înalţe, cu multă autoritate, la treapta preoţiei numai pe cei vrednici, chiar dacă i-ar sta toţi împotrivă: şi iarăşi, cu aceiaşi autoritate, să nu primească în cler pe un nevrednic, chiar dacă ar fi toţi uniţi pentru numirea unuia ca acesta, ci să urmărească numai un singur scop: zidirea Bisericii, şi să nu facă nimic cu ură şi părtinire" (p.79).

2.Viziunea Sf. Ioan Gură de Aur despre neglijenţă în preoţie

Despre preoţii care manifestau neglijenţă faţă de viaţa lor morală, Sfântul are cuvinte grele. El îi avertizează pe toţi că se află în văzul şi urmărirea tuturor şi că păcatele preotului, chiar egale cu ale altora, la el sunt văzute mai mari. Toţi măsoară păcatul după dregătoria celui ce-l săvârşeşte (p.72). Cel mai mare păcat al preotului îi pune în umbră toate virtuţile, deşi "om este şi el", recunoaşte Sfântul Ioan (p.73). E om, dar trebuie să fie înger. Căci dacă alunecă pe alăturea de drumul cel drept, prietenii îi ajung duşmani, şi abia aşteaptă să-l înlăture din locul unde se află, ca să-i ia locul.

Preoţii trăiau şi pe atunci într-o societate în care nu toate mergeau foarte bine. Multe văduve stricau case, făceau fapte urâte (p.80). Pe acestea preotul nu trebuia să le ajute, nici să le viziteze. O grijă şi mai mare trebuiau să aibă fecioarele. Numărul văduvelor din Antiohia, pe vremea Sfântului Ioan, era de 3000 şi, în cea mai mare parte, erau întreţinute de Biserică (p.80). Un număr extrem de mare.

II. Sfântul Grigorie de Nazianz scrie şi el: "Preotul trebuie întocmai ca argintul sau aurul, să nu sune niciodată fals" (p.164). Mai întâi pentru că aceasta se vede repede, dar şi pentru că el devine astfel un model rău Credincioşilor pot zice: dacă părintele face aşa, pot face şi eu! Căci el ştie ce face. El ştie ce e bine şi ce e rău. Şi dacă nu e rău pentru el, nu poate fi rău nici pentru mine. Cu drept cuvânt, aşadar, Sfântul Grigore de Nazianz scrie despre păcatele preoţilor în stilul lui metaforic, plin de comparaţii şi asemănări, ca să fie convingător:

"Nu se prinde aşa de uşor vopseaua de o stofă, nici mirosul plăcut sau neplăcut de obiectele din apropiere, şi nici boala numită

ciumă nu se răspândeşte aşa de uşor în aer şi cu ajutorul aerului în fiinţe, pe cât de uşor se prind de păstoriţi păcatele întăistătătorului, ele preotului. Se prind cu mult mai uşor decât faptele lui bune, decât virtuţile lui… căci păcatul se imită uşor, că e la îndemâna tuturor" (p.164). Şi când păstoriţii cad în păcatele păstorilor, din cauza lor, păstorii vor suferi pedepsele pe care le merită păstoriţii lor, deoarece au fost modele rele (p.197).

Evanghelia, spune Sfântul Grigore de Nazianz – trebuie să se răspândească datorită purtării preoţilor nu mai puţin decât cuvântul lor (198). Astfel, preotul ar fi unul care fericeşte poporul cu minciuni (Isaia IX, 16, cf. p.191).

Multe sunt calităţile pe care şi Sfântul Grigorie de Nazianz le cere preotului. În primul rând să aibă un perfect echilibru sufletesc şi să fie un om în care metodele, alternând, să nu se contrazică, ci să se completeze în chip armonios şi să se acomodeze fiecărui caz în parte, cu care lucrează pentru îndrumarea sufletului: "Preotul trebuie neapărat să fie simplu şi unitar, potrivit cu spiritul de dreptate pe care trebuie să-l aibă în toate, dar şi multiuniform şi variat, potrivit cu firea uniformă a fiecărui credincios, iar în cuvânt trebuie să fie destoinic şi folositor tuturor" (p. 182). Sfântul Grigore de Nazianz se dovedeşte a fi un foarte bun psiholog, bun duhovnic şi bun pedagog. Ca şi Sfântul Ioan, şi el ştie că nu tuturora li se potriveşte aceeaşi măsură şi că, aplicând mecanic aceeaşi măsură tuturor, preotul ar greşi:

- "Pe unii oameni îi vindeci cu cuvântul; iar pe alţii îi îndrepţi cu pilda vieţii tale";

-" Unora le e de folos lauda, altora mustrarea: dar şi una şi alta la timpul lor; că vatămi dacă lauzi fără socoteală şi când nu e timpul"

-“Faţă de alţi oameni e mai bine să treci cu vederea unele din faptele lor”.

-“ Pe unii trebuie să te mânii uneori, fără ca în sufletul tău să fii mâniat pe ei”.

- “ Adeseori e mai folositor ca pe unii să-i birui, iar de alţii să te laşi biruit” (p. 175).

De ce toate aceste metode aparent contradictorii? Pentru că “unora le este bună şi folositoare o doctorie, altora o doctorie contrară” (p. 176).

V. PREOŢIA ÎMPĂRĂTESCĂ SAU DUHOVNICEASCĂ

Preoţia împărătească sau duhovnicească este o temă vechi-testamentară, reluată de Sfântul Apostol Petru şi de Sfântul Evanghelist Ioan, văzută şi interpretată de ei în lumina Evangheliei şi a preoţiei lui Hristos. Sfântul Apostol Ioan aminteşte în Apocalipsă, (scrisă între anii 94-96) ca activând pe pământ (I, 6 şi V, 10) şi ca o activitate cerească, în eshatologie (XX, 6 şi XXII, 5).

Preoţia împărătească este una din problemele specifice Epistolei I Petru (scrisă în nul 64). Sfântul Petru arată în ce constă ea, numind-o "*preoţie sfântă"* (I Petru II, 5; şi *"preoţie împărătească"* (II, 9): prima se referă la Isaia: *"Şi voi, voi veţi fi numiţi preoţi ai Domnului, slujitori ai Dumnezeului nostru…"* (LXI, 6). Iar a doua este luată aproape textual din Ieşire, unde este vizat întregul popor Israel: "*Deci, de veţi asculta glasul Meu şi de veţi păzi Legământul Meu, dintre toate neamurile îmi veţi fi popor ales, că al Meu este tot pământul; Îmi veţi fi împărăţie de preoţi* (după cum zice textul ebraic) sau *"preoţie împărătească"* (după textul *Septungintei*) şi *"neam sfânt"* (XIX, 5-6). Ultima expresie: *"popor agonisit de Dumnezeu"* este adăugată din Maleahi (III, 17).

Apostolul Petru vede în aceste făgăduinţe date, odinioară lui Israel, o profeţie realizată în creştinism, "noul popor ales, noul Israel" – Biserica. De aceea, punând verbele de la viitor la timpul prezent, alcătuieşte versetele în cauză din expresiile şi textele amintite, la care adaugă şi altele.

Astfel: în primul, zice, ca o poruncă: *"Şi voi înşivă, ca nişte pietre vii* (lipiţi de Piatra Hristos) *faceţi-vă voi înşivă casă duhovnicească, preoţie sfântă, ca să aduceţi jertfe duhovniceşti*

binefăcute lui Dumnezeu prin Iisus Hristos" (II, 5), arătând scopul acestei "preoţii sfinte": "aducerea de jertfe spirituale lui Dumnezeu". Expresia "piatră vie" e luată din Psalmul CXVIII, 22; Isaia XXXIII, 6 şi Matei XX, 42.

În cel de-al doilea verset spune: *"dar (acum) voi sunteţi seminţie aleasă, preoţie împărătească, neam sfânt, popor agonisit (de Dumnezeu), ca să vestiţi în lume binefacerile Celui ce v-a chemat din întuneric la lumina Sa cea minunată"* (II, 9).

Versetul următor confirmă şi întăreşte chemarea şi alegerea *"Voi care odinioară nu eraţi popor* (ales), *iar acum sunteţi poporul lui Dumnezeu, voi care odinioară n-aveaţi parte de milă, iar cum sunteţi miluiţi"* (II, 10), adică acum Dumnezeu şi-a întors milă spre voi şi v-a ales.

Prin urmare întreg "poporul ales" şi "agonisit de Dumnezeu" – sau "câştigat, devenit posesia Lui" prin jertfa răscumpărătoare a lui Iisus Hristos (I, 18-19) este numit şi *"preoţie sfântă"* şi *"preoţie împărătească"*. Cum însă nu se poate vorbi de ea decât în legătura firească cu preoţia specială, şi cu preoţia lui Hristos, va fi necesar să amintim întâi de aceste şi să relevăm raportul dintre ele.

Apostolul Petru cunoaşte din Vechiul Testament trei feluri de preoţii, care însă sunt numai tipuri pentru preoţia din Noul Testament, adevărata preoţie a lui Hristos şi cea instituită de El, precum şi preoţia ce decurge din aceasta. Vechiul Testament vorbeşte mai întâi de o preoţie a lui *"Melchisedec preot al lui Dumnezeu Cel Preaînalt"* (Fac. XIV, 17-20), când nu exista nici Israel, nici preoţia în el. Despre aceasta Scriptura spune: *"Şi când se întorcea Avraam după înfrângerea lui Kedarlaomer şi a regilor uniţi cu acela… Melchisedec, regele Salimului, i-a adus pâine şi*

vin. Melchisedec acesta era preotul Dumnezeului celui Preaînalt. Şi a binecuvântat Melchisedec pe Avraam şi a zis: "Binecuvântat să fie Avraam de Dumnezeu cel Preaînalt"[1] (Fac. XIV, 17-20).

Reiese de aici că, pe de o parte, Melchisedec – nume care are însemnarea de *"Împărat al dreptăţii şi al păcii"* (= şalom, de unde şi cetatea Salimului, sau a păcii) – era în acelaşi timp şi "preotul Dumnezeului celui preaînalt şi împărat"; iar pe de altă parte că acesta, întâmpinându-l pe Avraam ca pe un biruitor, "i-a adus pâine şi vin" şi "l-a binecuvântat"; iar Avraam – ca mai mic şi credincios – "i-a dat lui Melchisedec zeciuială din toate (prăzile de război), adică în calitate de supus şi de credincios. După aceasta în Vechiul Testament se vorbeşte de *"preoţia generală"* sau de *"poporul ales"* care e numit *"preoţie împărătească"* (sau *"împărăţie de preoţi"*) şi *"neam sfânt"*. Şi, în cele din urmă de preoţia leviţilor, sau preoţia specială, luată din seminţia lui Levi şi pentru popor, prin alegerea şi sfinţirea lui Aaron, fratele lui Moise, amândoi din neamul lui Levi (Ieş. II, 1, 10; XXVIII, 1).

Fără a fi o transpunere a acestora – întrucât ele erau numai tipuri – Sfântul Petru vorbeşte de asemenea de trei feluri de preoţii existente în Noul Testament: "Preoţia lui Hristos", "preoţia specială" sau de hirotonie şi de succesiune apostolică (V, 2) şi "preoţia duhovnicească" sau "împărătească" (II, 5, 9), aceasta decurgând din cealaltă şi amândouă din preoţia lui Hristos.

Deşi nu-L numeşte pe Iisus Hristos în Epistola sa nici un preot, nu aminteşte expres de preoţia Lui – ca Apostolul Pavel (Evr. VII, 1-28) – Apostolul Petru vorbeşte totuşi de auto-jertfirea lui Hristos (I, 18-19; II, 21-24) deci de slujirea lui arhierească, şi-L numeşte "Păstorul şi Episcopul (Mântuitorul) sufletelor" (II, 25) şi

"Arhipăstorul" sau "Mai-marele păstorilor", care ca Judecător va da fiecăruia "cununa slavei cereşti" (V, 4).

De astfel, preoţia şi lucrarea mântuitoare a lui Hristos, săvârşită îndeosebi prin jertfa Sa, se deduc din însuşi numele Său: Iisus Hristos (Iisus = Mântuitor sau Mesia, şi Hristos = "Uns"), indicând slujirile Sale: ca Împărat, Prooroc şi Arhiereu şi îndeosebi pe cea arhierească. "Iisus Hristos este numai cu două nume : cu numele de Iisus, pentru că mântuieşte şi cu numele de Hristos pentru că este Preot"[2]. În această calitate El a fost "Uns din veşnicie de Tatăl, spre Arhieria supraomenească"[3]. Pentru că "centrul întreitei slujiri a Domnului (Hristos) este lucrarea Lui arhierească, prin care împăcat pe om cu Dumnezeu. Celelalte două demnităţi sunt mai mult mijloace spre scopul răscumpărării; cea profetică pregătind spiritul prin învăţătura luminoasă pentru primirea ei, iar cea împărătească dăruind harul răscumpărării şi desăvârşind pe credincios în împărăţia lui Dumnezeu". Întrunind în Persoana Sa, în gradul cel mai înalt cele trei slujiri sau demnităţi care se acordau prin ungere: împăraţilor (regilor) (I Regi X, 1; XVI, 13, Regi II, 4), proorocilor şi preoţilor (Ieş. XXIX, 29; Lev. XVI, 32), Mântuitorul este şi "Izvorul a toată arhieria, conducerea duhovnicească şi prorocia"[4].

De aceea Melchisedec, întrunind şi el aceste slujiri, a devenit tipul perfect al lui Hristos, despre care David – împăratul şi proorocul -, vorbind în numele lui Dumnezeu, a zis: *"Tu eşti Preot în veac după rânduiala lui Melchisedec"* (Ps. VIII, 17): anume că, dacă Melchisedec este "tipul", Hristos este adevăratul Arhiereu şi Prooroc "hirotonit fiind de Dumnezeu"[5], Care L-a născut (Ps. II, 6; Evr. V, 5).

Stăruind asupra preoţiilor vechi şi noi, se urmăreşte a se arăta nu numai deosebirea dintre ele ci şi, mai ales, superioritatea Preoţiei lui Hristos şi a Legii noi sau a Noului Testament, faţă de Legea şi preoţiile Vechiului Testament. Că, pe cât era de superioară preoţia lui Melhisedec faţă de Avram şi de Levi, sau preoţia iudaică a leviţilor, zisă "după rânduiala lui Aaron", pe cât de superioară era Legea Nouă şi preoţia Noului Testament, care desfiinţau şi Legea şi preoţia cea veche, pentru că nu puteau desăvârşi (Evr. VII, 11-19).

Iar Hristos şi preoţia ca şi jertfa Lui, care stau la temelia Legii noi, a Testamentului celui Nou (Evr. VII, 12,22; VIII, 6; IX, 15) au fost puse în paralelă nu pentru că ar exista vreo identitate între ele, ci numai pentru a se înţelege că una este tipul şi cealaltă slujire şi deci superioritatea este incomparabilă ca venind direct de la Dumnezeu (Tatăl) prin Dumnezeu-Fiul şi fiind veşnică, "netrecătoare" (Evr. VII, 24-25), de aceea şi poate mântui pururea şi desăvârşi. Dacă însă s-s spus că *"Hristos este Preot în veac după rânduiala lui Melhisedec"*, s-a făcut referire pe de o parte, la preoţia după rânduiala lui Aaron sau levitică, a iudeilor, al cărei rost era aducerea continuă de jertfe de animale şi care a fost "temporară", trecătoare şi deci imperfectă; iar pe de alta, referirea era la Hristos şi la preoţia Lui ca de la "tip" (Melhisedec), la realizarea lui au la înfăptuirea tipului, la Hristos, Care aducea un cult spiritual (Ioan IV, 24; Rom. XII, 1; I Petru II, 5), jertfa generoasă a Lui, desfiinţând jertfele de animale.

Această jertfă unică – în care Hristos a fost şi Mielul sau victima de jertfă şi Preotul (Arhiereul) jertfitor, a fost Piatra fundamentală a Noului Legământ (cf. Matei XXVI, 26-28; Luca XXII, 19-20). "Desigur, El a fost jertfă după trup şi Preot după

duh”[6]. Aşa a desfiinţat ceea ce era temporar şi nedesăvârşit, punând alta nouă, desăvârşită şi veşnică.

Veşnică este şi preoţia pe care El a instituit-o prin Apostolii Săi pentru aducerea jertfei nesângeroase şi oficierea Sfintelor Taine(Luca XXII, 19; Matei XXVIII, 18-20; Ioan XX, 19-23) transmiţându-le-o prin suflarea Duhului Sfânt peste ei (Ioan XX, 19-23). Pe aceasta apoi, au transmis-o Apostolii prin hirotonie ierarhiei bisericeşti (Fapte VI, 7; XIV, 22; XX, 28; I Tim. IV, 14; Tit I, 5, 7; I Petru V, 2).

Şi această preoţie nu mai este rezervată – ca mai înainte – doar leviţilor, ci tuturor, pentru că tot poporul creştin – prin Botez şi Mirungere, este “uns” şi deci primeşte “preoţie duhovnicească” sau “împărătească”. Şi de aceea orice creştin care simte chemarea – şi doreşte – poate deveni cleric în urma pregătirii necesare şi primirii harului prin hirotonie, de la episcop. În acest sens a spus şi Apostolul Pavel că “s-a schimbat şi preoţia şi Legea: *“Deci dacă desăvârşirea ar fi fost prin preoţia leviţilor (căci legea s-a dat poporului pe temeiul preoţiei lor) ce nevoie mai era să se ridice un Alt “Preot după rânduiala lui Melchisedec” şi să nu se zică după rânduiala lui Aaron ? Dar schimbându-se preoţia, se face – de nevoie – şi schimbarea Legii”* (Evr. VII, 11-12).

Interpretând acest text, Sfântul Ioan Gură de Aur arată că “neputinţa şi nefolosul au dus la desfiinţare Legea Veche şi preoţia Leviţilor, pe care ea se sprijinea, înlocuindu-se cu alta desăvârşită, folositoare şi puternică. “Că s-a schimbat (înlocuit) dintr-o seminţie în altă seminţie (aleasă din toate neamurile) (Petru II, 9-10), din preoţie ierarhică (sacerdotală, sau sacrificială), în preoţie împărătească, pentru ca astfel, aceeaşi să fie şi împărătească şi sacerdotală. Şi iată marea taină: întâi este cea împărătească, şi

numai după aceea a devenit sacerdotală (ierarhică, cultică sau sacrificială), după cum s-a petrecut şi cu Hristos. Că El este împărat de-a pururea, pe când Arhiereu a devenit când a luat trup; şi a exercitat preoţia Sa când s-a adus jertfă (Tatălui, pe Cruce). Ai văzut schimbarea preoţiei"[7]?

Prin urmare, această nouă preoţie, "care rămâne veşnic, neschimbătoare şi mântuitoare" (Evr. VII, 24-25), a trebuit să fie exercitată de Însuşi Fiul lui Dumnezeu întrupat, de Dumnezeu-Omul, Iisus Hristos, de "pururea Împăratul", ca Preot, ca "Împărat-Preot", sau "Împărat-Arhiereu". Ea a fost transmisă apoi Apostolilor (Ioan XX, 19-23) şi prin hirotonie şi succesiune apostolică, ierarhiei bisericeşti, de după ei, ca preoţie specială. Această preoţie de hirotonie sau specială este o harismă permanentă şi sacramentală, pentru că singură are puterea de a săvârşi Sfintele Taine (Sf. Matei XXVIII, 18-19; Luca XXII, 19; Ioan XX, 19-23; Fapte XIV, 23; I Tim. V, 22; Luca V, 14; Tit I, 5), care împărtăşesc harul mântuitor şi sfinţitor (Marcu XVI, 16; I Petru III, 21). Ea se mai numeşte şi "preoţie lucrătoare" sau "sfinţitoare", rânduită de a fi în folosul şi slujba credincioşilor. Numai această preoţie merită denumirea de "ctitorie divină", fiind instituită de Dumnezeiescul Mântuitor şi având caracter de permanenţă.

Deosebit de aceasta şi într-un fel premergătoare preoţiei ierarhice, iar în alt fel următoare ei şi dependentă de ea, este *"preoţia împărătească"* sau *"duhovnicească"* a tuturor creştinilor[8], sau a "poporului agonisit de Dumnezeu" (I Petru II, 9).

Preoţia împărătească se numeşte "preoţie sfântă" (II, 5) pentru că creştinii sunt sfinţiţi prin Sfintele Taine (Botez şi Mirungere) şi se numeşte "împărătească", pentru că ei primesc prin aceste Taine harul preoţesc de la Hristos.

"Preoţia duhovnicească" este şi ea o harismă permanentă, dar nesacramentală, neputând oficia Sfintele Taine, ci numai participând la ele. Ea constituie în realitate prima treaptă a preoţiei creştine, prin care trebuie să treacă toţi cei ce vor să obţină celelalte trepte (ierarhice) succesive ale preoţiei sacramentale. De aceea ea se numeşte prima sau cea mai de jos şi începătoare treaptă a preoţiei creştine[9].

Preoţia împărătească sau duhovnicească, de fapt, nu e alta decât starea de creştin. Ea nu poate fi, desigur, considerată "treaptă", fiindcă ierarhia bisericească nu cunoaşte decât trei trepte ale preoţiei: diacon, preot şi episcop. Dacă s-a spus "prima" sau "cea începătoare", s-a avut în vedere starea de creştinare, harul primit prin Sfintele Taine. Când credinciosul a primit harul Botezului şi al Mirungerii, pentru a intra în celelalte trepte ale preoţiei, preoţia duhovnicească este premergătoare celei ierarhice: dar când el este în devenire creştin, sau catehumen, ea este "cea dintâi" sau starea creştină primită prin preoţia ierarhică.

În realitate, cele două preoţii – ierarhică sau de hirotonie şi duhovniceacă – sunt numai feţe sau stări şi lucrări deosebite ale aceluiaşi preoţii unice a lui Hristos, ambele fiind "preoţii prin participare" la Preoţia Lui. "Hristos singur este Preot (desăvârşit), toţi (ceilalţi) sunt preoţi prin participare". De observat că în greaca nou-testamentară termenul …p.487 (preot) este rezervat preoţiei împărăteşti (duhovniceşti); iar preoţia de hirotonie este desemnată prin …p. 487… (preot) "Hristos este singurul Preot prin ungere; în fapt, singura consacrare preoţească prin ungere este a ungerii harismale a preoţiei împărăteşti"[10].

Pentru Apostoli, suflarea Duhului Sfânt "asupra lor de către Hristos" (Ioan XX, 22-23), după ce-şi exercitase slujirea

Arhierească – prin auto-jertfirea pe Cruce – a constituit însăşi "ungerea" lor. Această "ungere" au transmis-o ei, apoi, tuturor, celor creştinaţi, la început "prin punere mâinilor" pentru acordarea Duhului Sfânt celor botezaţi (Fapte VIII, 17; XIX, 6), iar apoi prin Taina Ungerii cu Sfântul Mir – pregătit şi sfinţit de ierarhi şi aplicată de preoţi. Şi precum Apostolii au primit, "prin suflarea Duhului Sfânt" asupră-le de la Hristos, cele trei slujiri sau demnităţi ale Lui la nivelul lor: învăţătorească (proorocească), împărătească şi arhierească, tot aşa şi creştinul, care primeşte "preoţia împărătească" prin Sfintele Taine este consacrat în acelaşi timp, în sens larg şi impropriu într-un fel de preot, sau învăţător[11], prin "harul lui Dumnezeu cel de multe feluri" (I Petru IV, 10).

Astfel, preoţii făcându-se părtaşi lui Hristos şi slujirilor ale, ei s-au numit "creştini, adică "unşi" (..p. 488) sau "hristoşi", ungere care este ante-tipul Duhului Sfânt, prin care a fost uns Hristos[12], în momentul întrupării[13] din Fecioara Maria (Ps. XLIV, 8; Isaia XI, 2; Matei I, 18, 20; Luca I, 35; IV, 18). "Ungerea" – prin sălăşluirea Duhului în El – o primeşte Iisus ca Om[14], prin iconomie, iar ca Dumnezeu prin fire dăruieşte acest Duh Apostolilor şi prin ei creştinilor. Tot în virtutea acestei "ungeri" şi prin iconomie, primeşte Hristos şi preoţia[15], pe care o transmite.

"Pecetea darului Sfântului Duh" face pe creştin un harismatic, un pnevamtofor[16].

În virtutea acestei harisme a "preoţiei împărăteşti", credincioşii pot participa la preoţia lui Hristos, pot colabora cu preoţia ierarhică în toate laturile ei de activitate, şi pot aduce "jertfe spirituale"; iar la nevoie pot săvârşi Botezul pruncilor în caz de primejdie de moarte şi în lipsa preotului[17].

Preoţia duhovnicească nu se poate exercita valabil însă decât în dependenţă de preoţia ierarhică şi în ascultare de Biserică. Încât nici jertfele spirituale sau materiale nu sunt bine primite de Dumnezeu decât dacă sunt aduse prin preoţia specială sau în unire cu ea şi "prin Iisus Hristos" (I Petru II, 5). În acest sens Sfântul Iustin Martirul spune că: "Dumnezeu nu primeşte de la nimeni jertfa decât prin preoţii Săi"[18]. Jertfele spirituale ce se cer aduse de orice creştin, sau de preoţia duhovnicească sunt amintite adesea de aghiografi în Noul Testament (vezi: Matei XXV, 35-36; Rom. XII, 1; XV, 16, 26-27; I Cor. XVI, 2-3; Gal. II, 10; V, 22; VI, 1-5; II Tim. IV, 6, etc.).

Misiunea preoţiei împărăteşti sau duhovniceşti – după Sfântul Apostol Petru – este ca, deosebit de aducere jertfelor duhovniceşti (II, 5), *"să vestească în lume binefacerile lui Dumnezeu Care ne-a chemat din întunericul păcatelor şi al păgânătăţii, la lumina Sa cea minunată"* (I Petru II, 9; 12; III, 1-2, IV, 11). Ea se exercită pe linia celor trei slujiri şi în trei chipuri: prin cult şi participarea la Jertfa Euharistică (II, 3; Fapte II, 42), prin faptele dragostei frăţeşti (I, 22; III, 8; IV, 8-9) şi prin slujirea fiecăruia, cu "harul cel de multe feluri" (IV, 10-11). În virtutea acestui "har de multe feluri", toţi creştinii sunt participanţi activi – în limita stării lor – la slujirile lui Hristos şi ale Apostolilor şi ale ierarhiei bisericeşti, fiind responsabili – solidari – la toate acţiunile şi la întreaga viaţă a Bisericii în lume. Acţiunea lor se vădeşte în sprijinirea şi apărarea credinţei (III, 15-10), în împotrivirea diavolului (V, 8), în întreţinerea cultului, şi în slujirea semenilor şi a lumii etc.

Unii Sfinţi Părinţi şi scriitori bisericeşti vorbesc pe larg despre preoţia duhovnicească sau obştească, arătând lucrarea ei (aducerea de jertfe spirituale) şi laturile ei.

Astfel *Origen* explică (într-o *Omilie* la *Levitic*), adresându-se oricărui creştin: "Nu ştii, oare, că preoţia este dată şi tuturor credincioşilor, adică întregii Biserici a lui Dumnezeu ? Ascultă ce spune Petru: Voi sunteţi neam ales, împărăţie preoţească, neam sfânt, popor agonisit". Ai deci preoţia fiindcă eşti neam preoţesc". Şi, continuând, arată că rostul ei este aducerea jertfelor spirituale, că zice: "De aceea eşti dator să aduci lui Dumnezeu jertfa de laudă, jertfa rugăciunilor, jertfa milei, jertfa curăţeniei, jertfa dreptăţii, jertfa sfinţeniei. Dar ca să le aduci pe acestea cum se cuvine, îţi trebuie să le pui în învelişurile omeneşti, deosebite de hainele comune celorlalţi oameni şi să ai neapărat focul dumnezeiesc… care este dat oamenilor, de Dumnezeu (Luca XII, 49). Căci dacă nu este acesta, ci ne folosim de altul şi contrariu acestui foc, adică al celui care se preface în înger de lumină (II Cor. XI, 14), pătimim, fără îndoială, aceleaşi îndurate de Nadab şi Abiud"[19].

Ceva mai departe, în aceeaşi *Omilie*, vorbind de cele două temple şi altare: cel ceresc, în care jertfeşte Hristos – Marele Arhiereu – şi cel pământesc în care jertfesc preoţii, asistaţi de credincioşi, care prin această calitate se apropie şi ei de cele sfinte, Origen, nu uită a aminti şi de "altarul inimii" – în care se sfinţeşte Hristos (I Petru II, 15) – şi pe care fiecare creştin, imitându-L, îşi aduce jertfele sale spirituale (II, 5). Şi, adresând-se iarăşi creştinului, zice: "Nu vreau să te miri că acest templu este deschis numai preoţilor. Căci toţi care sunt unşi cu ungerea Sfântului Mir au fost făcuţi preoţi, precum zice şi Petru către toată Biserica (II, 9)".

"Deci, sunteţi neam preoţesc şi de aceea vă apropiaţi de cele sfinte - Dar şi fiecare din noi are în sine "olocaustul" (jertfa consumării, a arderii de tot) şi însuşi aprinde jertfa sa pe altarul inimii, ca să ardă totdeauna". Şi în continuare lămureşte în ce constă acest "olocaust" au aceste noi feluri de jertfe spirituale: "Dacă eu voi renunţa la toate pe care le posed şi voi lua crucea mea, ca să urmez pe Hristos, am adus jertfa aducerii de tot la altarul lui Dumnezeu…"[20].

În acelaşi sens lămureşte şi *Sfântul Grigore Teologul* slujirea preoţiei împărăteşti, când zice: "Să jertfim lui Dumnezeu jertfă de laudă pe altarul de sus, cu cetele cereşti. Să străbatem prima catapeteasmă, să trecem în a doua, şi să privim în Sfânta Sfintelor. Eu spun mai mult, să ne jertfim pe noi înşine lui Dumnezeu; dar mai ales să jertfim zilnic şi orice acţiune, să primim toate pentru Logos…"[21].

Sfântul Chiril al Ierusalimului arată cum "preotul liturghisitor" sau preoţia sfinţitoare antrenează pe creştini, adică "preoţia împărătească", chiar în timpul sfintei liturghii, a ridica inimile şi gândurilor lor curate la Dumnezeu, prin strigarea *"Sus inimile !"*, şi la datoria ce o *"Avem către Domnul"*, pentru ca împreună cu toţi să-i aducă jertfe de laudă, de închinare, de slavă, de pace şi de mulţumire, zicând: *"Să mulţumim Domnului!"*[22] precum se cuvine, etc.

La rândul său, *Sfântul Ioan Gură de Aur* vorbeşte pe larg de cele trei slujiri ale "preoţiei împărăteşti", arătând prin ce şi cum se exercită fiecare din ele: "Dumnezeu ne-a dat prin ungere" Duhul, care… ne-a făcut deodată şi preoţi şi prooroci şi împăraţi… căci şi de împărăţie avem a ne bucura, şi preoţi devenim aducând (Domnului) jertfă (vie) trupurile noastre; şi apoi devenim şi

prooroci fiindcă nouă ni s-au descoperit toate”[23] , iar ceva mai departe explică şi pentru creştini aceste slujiri Că: “Şi tu, creştine, devii prin Botez (şi Mirungere) şi împărat şi preot şi prooroc. Împărat devii aruncând jos (înlăturând) toate faptele cele rele şi jertfind păcatele; preot, aducându-te (şi predându-te) pe tine însuţi lui Dumnezeu şi jertfindu-ţi trupul şi pe tine însuţi; şi prooroc devii aflând cele viitoare, devenind entuziasmat şi insuflat de Dumnezeu şi pecetluit”[24].

Sfântul Chiril al Alexandriei vorbeşte şi el de cele două preoţii preoţia generală, împărătească, sau subiectivă; şi preoţia de hirotonie, sau slujitoare şi de raportul dintre ele ca de două braţe ale aceluiaşi izvor unic, Hristos, sau preoţia lui Hristos şi care numai unite, sau împreună-lucrătoare îşi împlinesc menirea lor. Şi numai aşa sunt primite jertfele lor, ale uneia prin cealaltă, şi apoi însuşite de Hristos, integrate jertfei şi preoţiei lui Hristos, Care le aduce Tatălui (II, 5; IV, 11).

“Arătându-se – zice el – în lumea aceasta corpul sfânt şi adevărat, adică Bisericesc, Hristos strălucind în ea în multe feluri, se aduce de noi (preoţia generală) şi pentru noi (de preoţia slujitoare) ca ofrandă sfântă lui Dumnezeu şi Tatăl, preţ de răscumpărare şi schimb pentru viaţa tuturor, ca unul ce e de preţ egal cu toţi… Dar şi cum Hristos e adus jertfă (…p. 490..) prin căpeteniile ce se succed, fiind înţeles în multe feluri şi cinstit prin diferite numiri. Iar aducerea de daruri în fiecare zi închipuie săvârşirea neîntreruptă şi fără sfârşit a jertfei lui Hristos în toată ziua, şi aducerea de daruri de către cei îndreptaţi în credinţă. Căci nu vor lipsi închinătorii şi nu va înceta aducerea de daruri”[25]. Prin urmare, cele două preoţii (împărătească – subiectivă, şi obiectivă – slujitoare sau pentru comunitate) nu pot lucra valabil una fără

cealaltă şi nu pot exista una fără alta, fiindcă ele se întregesc una pe alta în Hristos. "Credinciosul particular reflectă aspectul subiectiv al preoţiei lui Hristos, aducând persoana sa (sau darurile sale)"; dar întrucât aceasta nu e jertfa comună, cum e persoana lui Hristos (euharistic), aspectul acesta al preoţiei comune a lui Hristos îl reflectă preotul slujitor, comun. Aceste două preoţii se întregesc, împlinind împreună pe plan bisericesc integritatea preoţiei lui Hristos. Nici una nu este întreagă fără cealaltă"[26], una aducând darurile, alta primindu-le.

După Sfântul Apostol Petru, creştinii posedând prin "preoţia împărătească" Duhul (harul) împărătesc, proorocesc şi preoţesc al lui Hristos – Împăratul, Proorocul şi Arhiereul – devin elemente active în Biserică. *Slujirea lor împărătească* se vădeşte atât în înfrânarea patimilor (II, 1, 11; IV, 1-4) şi în împotrivirea faţă de diavolul şi lucrările lui (V, 8-9; Efes. VI, 11-18); cât şi în supunerea faţă de autorităţile de stat (II, 13-18) şi bisericeşti (V, 2-5) şi în sprijinul acordat Bisericii (IV, 9-11; V, 5) prin organele ei de conducere. Biserica primară acordă credincioşilor o participare la toate activităţile ei; la alegerea lui Matia (Fapte I, 15-26), a celor şapte diaconi (Fapte V, 2-6) şi a delegaţiei Sinodului Apostolic (Fapte XV, 22-23) etc.[27], şi nu la conducere şi hotărârile în problemele de credinţă.

Aceste principii şi practici ale Bisericii-Mame din Ierusalim au rămas valabile în Biserica Ortodoxă[28]. "Biserica noastră cheamă pe laici în adunările reprezentative ale parohiilor, eparhiilor şi ale Bisericii întregi, unde discută şi hotărăsc împreună cu clericii în toate chestiunile bisericeşti, afară de cele sacramentale"[29] şi doctrinare.

Slujirea învăţătorească o întrevede Epistola I Petru în I, 22; II, 9, 12; III, 1-4, 15-16; IV, 10-11; V, 9, 12; de unde se vede că ea este o obligaţie generală a tuturor şi a fiecărui creştin de a mărturisi – prin cuvânt şi faptă – şi a apăra credinţa în Hristos, vestind adevărurile ei mântuitoare şi binefacerile lui Dumnezeu (II, 9)[30].

Slujire sfinţitoare este aceea prin care creştinii se sfinţesc treptat, sfinţind în acelaşi timp şi pe credincioşi. Ei o exercită atât prin aducerea de "jertfe spirituale" – în calitatea lor de "preoţie sfântă" (II, 5), cât şi prin participarea lor activă la toate actele de cult şi îndeosebi la sfânta liturghie, în scopul împărtăşirii cu Trupul şi Sângele Domnului (I, 7, 22; II, 2-5; 11-12; III, 7, 9, 15-16; IV, 2, 7-11; V, 3-5). Ceea ce dovedeşte că, în Biserica Ortodoxă, "credincioşii nu sunt doar nişte obiecte în cultul Bisericii, ci sunt colaboratorii preotului. Toată lucrarea lui de sfinţire, de luminare şi de conducere se face în forma dialogului Astfel n-ar avea nici un efect. Demnitatea de creştin devine, în ordine vieţii bisericeşti, preoţie. Lucrarea preotului slujitor şi a credincioşilor se îmbină într-una singură, cu un singur efect. Cultul este o doxologie comună"[31].

Preoţia duhovnicească a "mirenilor"[32], sau a "laicilor", se numeşte şi "preoţie împărătească" pentru că face pe fiecare creştin părtaş al harului Preoţiei şi Împărăţiei lui Hristos. Slujirea Lui împărătească fiind nedespărţită de slujirea-I preoţească – precum şi de cea învăţătorească – în sfânta liturghie Mântuitorul apare ca Prooroc (Învăţător) şi ca Împărat în mijlocul credincioşilor şi ca Arhiereu care jertfeşte şi se jertfeşte pentru ei şi împreună cu ei, pentru preamărirea lui Dumnezeu cel în Treime. Căci aşa cum spune formula liturgică de laudă: "Binecuvântată este împărăţia a Tatălui şi a Fiului şi a Sfântului Duh".

"Preoţia în forma ei dublă de preoţie slujitoare şi preoţie generală, nu constituie un element separat de Biserică, ci e imprimată în toată fiinţa ei… Aspectul sacrificial şi cel sacerdotal îşi au izvorul de alimentare şi de susţinere neîntreruptă în starea de jertfă şi în calitatea de Arhiereu a lui Hristos[33] De aceea pentru primirea schismaticilor au ereticilor la Ortodoxie, Biserica Ortodoxă administrează acestora "prin iconomie" doar Taina Mirungerii[34], care le acordă "ungerea" şi cu ea "preoţia împărătească"; iar pe unii îi şi botează. Dacă ar avea această "preoţie" nu li s-ar mai acorda Mirungerea.

O preoţie generală care nu are suportul preoţiei sacramentale ca Taină este lipsită de caracterul ei sfânt. "Rugăciunea publică a Bisericii, neputându-se face fără preot, are caracter de ierurgie, de lucrare sfântă şi sfinţitoare a Bisericii care nu poate fi făcută cu neortodocşii pentru ei Laicii ortodocşi exercită preoţia lor generală la aceste slujbe sfinţitoare, dar neortodocşii nu au această preoţie care numai în Biserică există. Ei pot asista inactivi la aceste slujbe, dar nu pot avea în ele rol de factori activi şi nu se pot împărtăşi de bunurile dumnezeieşti comunicate prin ele"[35].

Participarea laicilor – sau mirenilor – la aceste slujbe sfinţitoare constă pe de o parte în aducerea darurilor materiale necesare cultului (lumânări, tămâie, prescuri, vin şi untdelemn) şi alte prinoase; iar pe de alta, în atenţia cu care sunt urmărite slujbele în împreună-rugarea credincioşilor cu preotul slujitor şi în cântările cultice (cântare în comun), îndeosebi la sfânta liturghie Şi tot aşa prin concursul dat la buna întreţinere şi împodobire a Bisericii.

Despre împărăţia împărătească vorbeşte – aşa cum s-a amintit la început – şi Sfântul Apostol şi Evanghelist Ioan, în câteva locuri din Apocalipsă (scrisă la cinci decenii după Epistola I Petru).

Astfel, în primul text, după ce lămureşte că Iisus Hristos "ne iubeşte şi ne-a dezlegat de păcatele noastre (răscumpărându-ne) prin sângele Său", adaugă: "Şi ne-a făcut împărăţie – preoţi lui Dumnezeu şi Tatăl, Lui fie mărirea şi puterea în vecii vecilor, Amin!" (Apoc. I, 5-6), arătând că această nouă calitate a creştinilor de moştenitori ai împărăţiei cereşti şi de preoţi ai lui Dumnezeu este urmarea răscumpărării lor de către Cel ce i-a iubit şi s-a jertfit pentru ei, răscumpărare ale cărei efecte şi ale cărei daruri li s-au transmis prin Botez, Mirungere şi Sfânta Euharistie ("Tainele zise majore").

Aici, ca şi în al doilea text, autorul Apocalipsei vorbeşte de această preoţie de obşte, ca de o slujire pe pământ lui Dumnezeu şi semenilor. El a văzut şi a auzit în descoperirea Lui pe cele patru fiinţe şi pe cei douăzeci şi patru de bătrâni, care, căzând înaintea Mielului (Hristos jertfit şi proslăvit) şi aducându-i rugăciunile sfinţilor ca o jertfă de tămâie, îi cântau o cântare nouă: *"Vrednic eşti…că ai fost înjunghiat şi ai răscumpărat lui Dumnezeu, cu sângele Tău, oameni din toată seminţia şi limba şi poporul şi neamul. Şi I-ai făcut Dumnezeului nostru împărăţie şi preoţi…"* (Apoc. V, 8-10). De aici reiese că Mântuitorul Hristos a dat celor răscumpăraţi de El harul împărăţiei şi al preoţiei Sale.

Comentatorii greci ai Apocalipsei spun că adevăraţii creştini alcătuiesc împărăţia lui Dumnezeu pe pământ, întrucât fac voia Lui, precum îngerii şi sfinţii o fac în cer. Ei sunt "împăraţi" pentru că poartă pe cap o coroană împărătească semnul biruinţei asupra patimilor; şi sunt preoţi pentru că s-au adus pe ei înşişi lui Dumnezeu jertfei vie (bine) plăcută"[36].

Slujind lui Dumnezeu şi credincioşilor ei fac slujire împărătească şi preoţească pe pământ, ca şi Hristos. Ei se silesc să

realizeze acel "cer nou şi pământ nou, în care locuieşte dreptatea" (II Petru III, 13; Apoc. XX,1)

Mântuitorul a fericit pe cei blânzi spunând că ei vor "moşteni pământul" (Matei V, 7) Strădania lor este ca prin iubire, blândeţe şi dreptate să facă să dispară păcatul, asupririle , nelegiuirile, nedreptăţile şi exploatările de orice fel, semne ale împărăţiei diavolului[37]. În acest scop "am şi fost chemaţi la lumina credinţei din orice popor şi limbă… şi eliberaţi de jugul Legii şi am fost învăţaţi a prooroci Şi aşa suntem puşi a împărăţi (stăpâni) pământul; dar nu acest pământ gros şi întunecos, ci acel pământ nou pe care l-a făgăduit Domnul celor buni, blânzi şi plăcuţi Lui"[38] (aluzie la II Petru III, 13).

"Cerul nou" şi "pământul nou", de care vorbesc cei doi Apostoli (II Petru III, 13 şi Apoc. XX, 1), încep a se defini şi contura prin întemeierea Bisericii şi lucrarea sau misiunea ei[39].

Apostolul iubit al Domnului vede preoţia împărătească, slujitoare permanent, pe pământ şi în cer, după înviere şi judecata cea de obşte. A doua venire a lui Hristos (Apoc. X, 4-6), va determina învierea morţilor – cu trupul – spre judecata generală şi va inaugura împărăţia fără de sfârşit (Luca I, 33; Matei XXIV, 30; XXV, 31; Fapte X, 42) a luminii şi a slavei. Atunci "drepţii vor străluci ca soarele în împărăţia Tatălui lor" (Matei XIII, 43), iar păcătoşii îşi vor primi osânda, care e şi ea lucrare a harului. "Căci dacă ar urma ca pe cei ce fac pururea fapte rele să nu-I pedepsească, apoi faptul nu mai este har, ci îndemn, aşa-zicând, spre corupţie şi vătămare"[40].

Slujirea preoţiei împărăteşti se exercită sub altă formă şi în cer faţă de Dumnezeu - Tatăl şi de Domnul Hristos, în veacul viitor, după cum rezultă din unele texte nou-testamentare (Matei XIII, 43;

Luca XX, 35-36; Apoc. V, 8-9; XIV, 1-7; XXII, 3, 5 etc.). Dacă însă pe pământ creştinii se sfinţesc şi ei şi se desăvârşesc necontenit prin "jertfele spirituale" aduse de preoţia lor împărătească, în cer ei nu mai adaugă nimic – prin ea – acestei sfinţenii personale, ci slujesc numai lui Dumnezeu cel în Treime şi-L slăvesc neîncetat împreună cu îngerii (Matei XIII, 43; XXII, 30; Luca XX, 36; Apoc. XX, 6; XXII, 3, 5) Căci "acolo (în împărăţia luminii) nu va mai fi nici un blestem şi tronul lui Dumnezeu şi al Mielului (Hristos) va fi în ea slujitorii Lui Îi vor sluji (cf. Apoc. XX, 6). Şi vor vedea faţa Lui şi numele Lui va fi pe frunţile lor. Şi noapte nu va mai fi şi nu au trebuinţă de lumina lămpii sau de lumina soarelui, pentru că Domnul Dumnezeu îi va lumina şi vor împărăţi în vecii vecilor" (Apoc. XXII, 3,5).

Areta de Cezareea, tâlcuind textul din Apocalipsă XX, 6 – şi privindu-l în contextul ultimelor capitole (XX-XXII), spune, între altele, că a doua înviere este cea a trupurilor, care "înviere este universală" Pentru cei păcătoşi însă această a doua înviere este a doua moarte, care marchează începutul osândei definitive şi veşnice şi a trupurilor şi unite cu sufletele; deoarece sufletele au suferit şi până atunci, de îndată ce au ieşit din trup şi au suportat judecata particulară (cf. Luca XVI, 22-24), când au "trecut de la păcat la osândă"[41].

Drepţii şi sfinţii sunt fericiţi, pentru că ei având parte de prima şi a doua înviere, moartea a doua nu are asupra lor nici o putere, ci ei vor fi acolo veşnic slujitori sau preoţi ai lui Dumnezeu şi ai lui Hristos, care trăiesc în permanentă comuniune cu Hristos[42].

Din textele amintite, reiese că preoţia împărătească sau "duhovnicească", "de obşte" sau "generală" – în virtutea harului general (I Petru IV, 10-11) – este nu numai o activitate în plină

desfăşurare pe pământ, ci o stare de sfinţenie, e o "preoţie sfântă", care se desăvârşeşte continuu aici Ea tinde şi trebuie să ajungă la acea stare neschimbabilă de fericire în împărăţia slavei veşnice, lângă Dumnezeu-Tatăl şi lângă Mântuitorul proslăvit, unde cei ce au exercitat-o aici şi o vor sluji şi acolo slăvind Sfânta Treime şi opera mântuirii (cf. Apoc. IV, 8 şi VI, 10) strălucesc ca soarele.

Sfântul Apostol Pavel – ca şi ceilalţi autori de Epistole nou-testamentare – nu aminteşte nici întreacăt de preoţia împărătească. În schimb, se ocupă mai mult de preoţia ierarhică sau sacramentală (I Tim III, 1-9; IV, 14-16; V, 22; II Tim. I, 6; Tit I, 5-7; cf. Fapte XIV, 23; Efes. I, 1) Tangenţial atinsă, se poate observa în Epistola către Tit, episcopul Cretei. Aci, citim: "harul Mântuitor al lui Dumnezeu s-a arătat tuturor oamenilor, învăţându-ne, ca lepădând fărădelegea şi poftele lumeşti, să vieţuim în veacul de acum, cu cuminţenie şi cu dreptate şi cu cucernicie. Aşteptând fericita nădejde şi arătarea măririi (slavei) marelui Dumnezeu şi Mântuitorului nostru Iisus Hristos, care s-a dat pe Sine pentru noi, ca să ne răscumpere din toată fărădelegea şi să-şi curăţească Lui popor ales, râvnitor de fapte bune" (Tit II, 11-14; cf. şi Evr. IX, 14; X, 24-27).

În tâlcuirea acestui pasaj, *Sfântul Ioan Gură de Aur* arată că lucrarea harului sfinţeşte şi înalţă, iertând şi curăţind păcatele trecute şi viitoare, dar nu lasă nepedepsiţi nici pe cei ce fac şi după aceea fapte rele. După el, lucrarea harului (general, ca şi cel special), constă în "a izbăvi pe oricine de (grijile şi plăcerile) cele pământeşti (şi lumeşti) şi a-l înălţa la cer"[43].

Prin răscumpărarea cu sângele Său "din toată fărădelegea", Mântuitorul luând asupra Sa păcatele noastre şi osânda pentru ele – cele trecute şi viitoare – ne-a iertat, ne-a sfinţit şi ne-a înfiat, dându-

ne din Duhul Său (cf. Rom. VIIII, 15-17; Gal. IV, 5-7), şi agonisindu-ne astfel ca noul Său "popor ales pentru Dumnezeu" (expresie asemenea celei din I Petru II, 9 unde se află şi cea de "preoţie împărătească"). Noul popor ales este un alt nume al Bisericii lui Hristos Sfinţindu-l cu sângele Său, I-a dat şi harul râvnirii spre bine, spre desăvârşire, spre a-l face "râvnitor de fapte bune" Pentru că mântuirea cere pe lângă lucrarea harului şi pe a credinciosului, arată adică "nevoia şi de cele din partea noastră"[44].

Aşa au prezentat aghiografii nou-testamentari preoţia împărătească şi aşa au tâlcuit-o Sfinţii Părinţi şi teologii ortodocşi care s-au ocupat de ea, în care au văzut lucrând harul izvorât din cel împărătesc şi preoţesc al lui Hristos, fără a o fi confundat cu preoţia ierarhică şi fără a dispensa pe una de cealaltă.

Deşi preoţia sacramentală sau de hirotonie – din care decurge preoţia duhovnicească (generală) – provine de la Hristos, transmisă prin Duhul Sfânt (Ioan XX, 22-23; Fapte XX, 28), totuşi unii teologi mai noi, căutând să facă o distincţie mai netă între cele două preoţii, au considerat că cea de hirotonie vine de la Hristos, iar cea generală de la Duhul Sfânt. Şi astfel au numit-o pe cea specială "preoţie hristologică" sau "obiectivă", iar pe cea "împărătească" au numit-o "preoţie pnevmatologică" sau "subiectivă"[45], ca şi când Duhul Sfânt ar lucra separat de Hristos în Sfintele Taine şi aievea[46].

Biserica Romano-Catolică are – ca şi cea Ortodoxă – Taina preoţiei de hirotonie şi de succesiune apostolică şi implicit preoţia generală[47].

Protestanţii şi neoprotestanţii nu recunosc decât preoţia generală, socotind preoţia specială ca de "origină umană", iar alţii ca "o copie" a celei din Vechiul Testament, sau ca "o creaţie a Bisericii primare, proiectând instituţiile ei în trecut"[48], iar nicidecum

“o ctitorie divină”. După ei numai preoţia împărătească este de origine divină. Cu toate acestea, ei au simţit nevoia să deosebească pe oficianţii “cultului”, sau conducătorii comunităţilor, de ceilalţi credincioşi, prin denumiri aparte.

Şi, deosebit de faptul că folosesc termenii de “episcop” şi “prezbiter”, care în Biserica primară şi apoi în Ortodoxie şi Romano-Catolicism sunt termeni ce indică treptele superioare al ierarhiei bisericeşti, precum şi de cei de “pastor” şi “predicator”, au început – în tipul din urmă – a folosi şi alţi termeni, ca: “sacerdotium” şi “ministerium”, sau “preoţie” şi “slujire”.

Toţi credincioşii au “sacerdotium”, dar nu şi servirea actelor de cult ale comunităţii. Comunitatea încredinţează unora “ministerium” sau “funcţia de slujitori”[49] ai actelor de cult.

Se observă însă, în ultimul timp, chiar în Bisericile Protestante, un curent în favoarea recunoaşterii “preoţiei ierarhice” Una din personalităţile care militează pentru această preoţie este teologul protestant I. H. Lerche, care susţine că “Deşi întreaga Biserică este o “preoţie împărătească” şi deşi toţi cei botezaţi sunt preoţi, există totuşi şi o preoţie deosebită. Apariţia acesteia nu se explică din necesitatea comunităţii de a i se propovădui cuvântul lui Dumnezeu, ci ea este ctitorie divină”[50].

O problemă încă nelămurită definitiv pentru întreaga Ortodoxie este aceea a hirotoniilor anglicane şi a vechilor-catolici, care au un episcopat. Unele Biserici Ortodoxe, între care şi Biserica Ortodoxă Română, au recunoscut valabil episcopatul lor, altele nu. În caz când validitatea hirotoniilor anglicane va fi recunoscută de toate Bisericile Ortodoxe, preoţia lor generală n-ar mai avea nevoie de Taina Mirungerii, credincioşii lor putând participa şi la cultul

liturgic cu ortodocşii. De asemenea, episcopală este şi Biserica Suedeză şi apropiată de Biserica Anglicană.

Aşadar, adevărul scripturistic dovedeşte că ambele preoţii – ierarhică sau de hirotonie şi cea "împărătească" – sunt de origine divină. Şi una şi alta fac parte integrată din Biserică şi sunt absolut indispensabile şi independente, amândouă decurgând din preoţia lui Hristos, fiecare din ele însă cu rolul şi poziţia ei în Biserică, una fiind sfinţitoare, iar cealaltă sfinţită.

VI. PERSOANA UMANĂ "CONŞTIENTĂ" – DESTINATARUL EDUCAŢIEI DUHOVNICEŞTI

În demersul nostru de teologie practică şi de pedagogie creştină, pornim de la constatarea că toţi cei care lucrează în medii de raporturi interpersonale, de la cele mai complexe profesiuni – medic, profesor, preot, sociolog, antropolog, psiholog, psihoterapeut, psihiatru etc. – şi până la cele mai simple funcţiuni publice, pe lângă faptul că dobândesc o cunoaştere mai atentă a omului, realizează că nimic nu este mai dificil de prelucrat şi modificat decât "materialul " uman.

Aceasta se datorează tocmai faptului că nu avem de a face cu o simplă materie de prelucrat, cu un *ceva* de natură obiectuală, ci cu un "material" de natură subiectivă: persoana umană - subiect conştient de sine şi de cele din jur, un cineva purtător şi creator de valori, capabil şi liber de a accepta o opinie sau nu, de a accepta sau refuza o concepţie de viaţă sau alta, de a reacţiona critic – pozitiv sau negativ – la o tentativă de influenţare pedagogică. Pe acest fapt se bazează şi posibilitatea, dar în acelaşi timp, şi dificultatea demersului educativ.

1.Conştiinţa umană

În demersul nostru de teologie practică şi de pedagogie creştină, pornim de la constatarea că toţi cei care *lucrează* în medii de raporturi interpersonale, de la cele mai complexe confesiuni – medic, profesor, preot, sociolog, antropolog, psiholog, psihoterapeut, psihiatru etc. – şi până la cele mai simple funcţiuni publice, pe lângă faptul că dobândesc o cunoaştere mai atentă a

omului, realizează că nimic nu este mai dificil de prelucrat şi modificat decât "materialul" uman.

Aceasta se datorează tocmai faptului că nu avem de a face cu o simplă *materie* de prelucrat, cu un ceva de natură obiectuală, ci cu un "material" de natură subiectivă: *persoana umană* – subiect conştient de sine şi de cele din jur, cu cineva purtător şi creator de valori, capabil şi liber de a accepta o opinie sau nu, de a accepta sau refuza o concepţie de viaţă sau alta, de a reacţiona critic – pozitiv sau negativ – la o tentativă de influenţare pedagogică. Pe acest fapt se bazează şi posibilitatea, dar în acelaşi timp, şi dificultatea demersului educativ.

În sprijinul afirmaţiilor de mai sus aducem mărturie observaţia unui ilustru teolog ortodox contemporan, în concepţia căruia, "după Dumnezeu, omul este existenţa cea mai tainică şi enigmatică din toate lumile cunoscute gândirii omeneşti". De aceea nici una din definiţiile omului nu dezleagă îndeajuns misterul şi nu explică în totalitate complexitatea marii enigme *microcosmice*, care concentrează şi sintetizează în sine întreg universul creat.

În opinia celebrului psihiatru francez Henry Ey, conştiinţa nu-i o simplă *funcţie* a fiinţei noastre, ci este însăşi organizarea sa, însăşi compunerea sa în acelaşi timp ca şi subiect[1]. Prin urmare, omul nu are o conştiinţă – ca un bun dobânditor ulterior – *ci este conştient*[2].

În acest sens, pr. prof. D. Stăniloae susţine că sufletul trebuie să fie de la începutul formării trupului ca trup – sufletul şi trupul încep să existe deodată – pentru ca trupul să aibă această complexitate specială adecvată sufletului şi să ofere mediul adecvat

1

2

pentru mişcarea spirituală, adică pentru *gândirea şi voinţa conştientă şi liberă*[3].

Conştiinţa ţine esenţialmente de om de persoana umană, face parte structural din sine şi îl defineşte. Acest fapt permite întemeierea demersului nostru pedagogic creştin pe considerentul că *omul e fiinţă conştientă*, deci poate *fi educat.* Pe un asemenea temei se bazează posibilitatea şi necesitatea educaţiei. Omul este educabil, în virtutea capacităţii sale de a înţelege şi a accepta liber întregul demers educativ.

Şi, cu atât mai mult, numai omul poate fi educat duhovniceşte, întrucât este şi el, la rându-i, purtător de duh şi de cuvânt, după icoana *Creatorului*, care i se adresează prin Duhul – *Care a grăit prin prooroci* – şi prin *Cuvântul Său – în zilele mai de pe urmă* (Evrei 1,2). Cu Iisus ca Model Suprem, prin lucrarea Duhului Sfânt în Biserică, s-a dezvoltat *pedagogia creştină*, *o pedagogie în Duhul lui Hristos*[4].

2.Omul, chip al lui Dumnezeu

Potrivit revelaţiei, omul e creat după chipul şi asemănarea lui Dumnezeu (Facere I, 26-27). După cum s-a observat, "zidindu-l după chipul Său, Dumnezeu îi dăruieşte prin har tot ceea ce are El după fire. Omul este în lume *chipul văzut al Dumnezeului Celui nevăzut* şi în om Dumnezeu revelează însuşi sensul creaţiei. Omul devine conştiinţa şi stăpânul creaţiei…Vocaţia aceasta care vine omului de la Creator, îl înalţă mai presus decât toată lumea, îl face oarecum un *egal* vorbitor cu Dumnezeu, un *partener de dialog* al Lui. Prin urmare, se înţelege că omul îşi are un *statut şi un destin eshatologic* bine definit încă din clipa zămislirii. Din textul citat

3

4

putem reţine cel puţin trei elemente esenţiale ce definesc relaţia om-Dumnezeu: conştiinţa, stăpânirea *cerebrală şi spirituală* a lumii şi parteneriatul de dialog.

Creatorul l-a înzestrat pe om cu tot ceea ce-I era necesar împlinirii scopului vieţii: conştiinţa de sine, de cele din jur şi de deasupra sa, capacitatea şi libertatea de a stăpâni, transforma şi umaniza lumea într-o conlucrare dialogică permanentă cu El. Acest echipament nativ îi conferă omului o poziţie unică în universul creaţiei. El se situează între lume şi Dumnezeu, iar lumea I-a fost oferită ca dar şi mediu de lucrare, pe care, ca pe o grădină edenică, s-o cultive, să-i culeagă roadele, să-i desţelenească farmecele, sensurile şi misterele, regăsind în ea propriul său mediu cultural şi de dezvoltare şi împlinire.

3.Trăsăturile fundamentale ale chipului lui Dumnezeu din om

Cele două trăsături de mare importanţă ale chipului lui Dumnezeu sunt CONŞTIINŢA şi LIBERTATEA.

În relaţia aceasta conştientă şi voluntară a fiinţei noastre cu Dumnezeu, datorită sufletului înrudit cu Dumnezeu, stă chipul lui Dumnezeu din om. El reprezintă "centrul personal al omului, partea naturală din om, constituţia sa, însăşi conştiinţa unităţii sale şi a relaţiei sale cu Dumnezeu[5]". Această relaţie interioară de înrudire cu Dumnezeu explică lumina lăuntrică a minţii întregului univers iconic al imaginarului. "Dobândind conştiinţă de sine – precizează pr. prof. Galeriu – omul dobândeşte în esenţă conştiinţa de un sens al sinei lui, conjugat cu sensul întregii existenţe, o raţiune de a fi a sa şi a lumii din jur."[6]

5

6

Conştient de sine şi de cel ce-l înconjoară, omul e pe o parte solidar cu Dumnezeu, e capabil de a-i percepe logica, limbajul şi mesajele, iar pe de altă parte e solidar cu creaţia, în care vede logica lui Dumnezeu. Raţiunea constituie instrumentul de lucru al omului , căci toată făptura e raţională. Lumea e o expresie a Logosului, iar omul e chipul Lui – în sens paulin omul e chip al Arhetipului, chip al Chipului Dumnezeului Celui nevăzut (Coloseni I, 15); raţiunea e darul ultim al Logosului. Prin raţiune omul vede lumea în inteligibilitatea şi frumuseţea ei. Omul poartă lumea lăuntric, spiritual, tot aşa cum o poartă Creatorul în gândirea şi dragostea Sa. Purtând în sine spiritual lumea în sensurile ei, omul poartă cu aceasta şi secretul creaţiei, secretul Creatorului, al ideii ce devine faptă, care se întrupează într-o operă.

Cum s-a anticipat, omul se defineşte numai prin conştiinţă, ci şi prin libertate. Dar aceasta nu este numai o condamnare a omului, în sens sartrian, ci, esenţial, e un dar al Duhului Sfânt. Dumnezeu este Duh, Dumnezeu este libertatea şi ne-a creat ca fiinţe spirituale şi libere. Domnul este Duh, şi unde este Duhul Domnului, acolo e libertate (II Corinteni 3, 17). Ca fiinţă spirituală, omul îşi poate cumpăni şi alege liber destinul. Conştiinţa şi libertatea îl definesc pe om ca spirit. Omul duhovnicesc nu e supus fatalismului, unui determinism orb sau unor constrângeri arbitrare.

4.Înţelesul vieţii duhovniceşti

În cel mai autentic înţeles, viaţa duhovnicească înseamnă libertate, a trăi în Duhul lui Dumnezeu, liber de păcat şi de capriciile lumii sau ale vremurilor, pentru că libertatea e constitutivă originii noastre, şi originii actului nostru crator; ea este un dar şi în acelaşi timp o experienţă personală. Libertatea e un atribut esenţial al vocaţiei de a stăpâni – conştient şi spiritual –

pământul, şi firea toată, şi pe noi înşine. Prin urmare, între conştiinţa de sine şi stăpânirea de sine – a fi stăpân pe sine presupune a avea o educaţie solidă, cu atât mai mult religioasă – în deplină libertate există o legătură indisolubilă.

Omul duhovnicesc, contrar aparenţelor, e pe deplin liber. A nu se confunda libertatea cu libertinajul. A fi liber înseamnă a te mişca în voie, dar în interiorul lui Dumnezeu, care este infinit; libertinajul e şi un fel de libertate, dar exterioară şi potrivnică lui Dumnezeu, care te face rob patimii şi se opune lui Dumnezeu, libertăţii în Duhul Lui. Libertatea este o premisă a ieşirii omului de sub acoperămintele firii, de sub virtutea naturii, a necesităţii oarbe, şi a înălţării lui în lumea valorilor spirituale, adevărurilor firii. În acest sens, atitudinea şi comportamentul omului duhovnicesc ar putea părea pentru unii nefireşti, pentru că omul firesc – după firea lumii pervertită de păcat – nu primeşte cele ale Duhului lui Dumnezeu, căci pentru el sunt nebunie – o absurditate – şi nu poate să le înţeleagă, fiindcă ele se judecă (sunt gândite) duhovniceşte, după gândul lui Hristos (I Corinteni 2, 4-16).

5.Sufletul uman – icoană a Sfintei Treimi

Omul în însăşi structura lui psihofizică este comunitar, e o fiinţă eclezială, pentru că este persoană şi chip al Creatorului. El însuşi Persoană, mai corect spus *Treime de persoane.* Dumnezeu în existenţa Sa – spune pr. prof. C-tin Galeriu – nu este doar o esenţă impasibilă, un principiu impersonal, o idee, ci fundamental, este persoană, conştiinţă, viaţă, subiect care gândeşte, iubeşte, voieşte. Şi nu este o persoană singulară, un solitar metafizic, ci *Treime de Persoane.* Persoana însăşi implică comuniune. În cer, în lumea vieţii divine, icoană şi obârşie a vieţii noastre, există aşa-zicând, o *comuniune,* o Treime de Persoane. .. Treimea este chipul

plenitudinii şi unităţii, este icoana comuniunii desăvârşite, în Care cele Trei persoane Una sunt aşa cum, în unitatea sa deofiinţială, sufletul uman – icoană a Trinităţii – se manifestă treimic sau trifuncţional, în trei direcţii distincte sau în cele trei funcţii psihice (puteri sufleteşti)): raţiune (procese cognitive: senzaţii, percepţii, reprezentări, memorie, gândire, limbaj, imaginaţie, atenţie, învăţare etc.), sentiment (afectivitate, motivaţie, sentimente, pasiuni, emoţie etc.), şi voinţă (activitate voluntară, deprinderi, caracter etc.).

VII. CUNOAŞTERE ŞI IGNORANŢĂ ÎN VIAŢA DUHOVNOCEASCĂ

Fără intenţia unei abordări teoretice de gnoseologie teologică sau a unei analize dogmatice privind arhicunoscuta, dar neepuizata temă a cunoaşterii lui Dumnezeu, vom porni de la premisele gnoseologice ale vieţii duhovniceşti, în sensul celor exprimate de Mântuitorul în grădina Ghetsemani: Aceasta este viaţa veşnică: *să Te cunoască pe Tine, singurul Dumnezeu adevărat, şi pe Iisus Hristos pe care L-ai trimis* (Ioan 17, 3). În cel mai autentic înţeles, viaţa duhovnicească înseamnă cunoaştere, înţelegere (inteligenţă), pricepere, cuminţenie, înţelepciune. Începutul tuturor virtuţilor este înţelepciunea duhovnicească – spune cuviosul Petru Damaschin – dacă nu se apropie aceasta de minte, nu poate omul lucra vreun bine.

Chiar dacă în vechile manuale de ateism şi materialism "ştiinţific", referitor la religie, întâlnim expresii de genul: *crede şi nu cerceta, obscurantism mistic şi religios, religia, opium-ul maselor, praf în ochii prostimii,* noi credem exact contrariul – deodată cu Biblia şi pe temeiul experienţei cultural-istorice creştine, voit ignorată în prezent – că viaţa religioasă înseamnă cult şi cultură, sursă de existenţă spirituală, lumină şi iluminare a spiritului, pâine a minţii şi a fiinţei, gnoză în îndumnezeire, sens şi dinamică intelectual-duhovnicească, nici de departe ignoranţă sau misticism obscurantist. În acest sens stă mărturie cuvântul

Mântuitorului: *Eu lumină am venit în lume, ca tot ce crede în Mine să nu rămână în întuneric* (Ioan 12, 46).

Părinţii şi scriitorii bisericeşti sunt unanimi în combaterea şi persiflarea ignoranţei, ca sursă a celor mai mari dezastre pe plan duhovnicesc. Alături de trândăvie şi uitare (neîngrijire), Cuv. Marcu Ascetul şi Sf. Petru Damaschin aşează ignoranţa între cei "trei uriaşi ai diavolului". "Cumplit lucru este neştiinţa – se plânge Cuv. Nichita Stithatul – un întuneric de să-l pipăi cu mâna". Adeseori, ea însăşi devine cauza păcatului. De aceea, nu întâmplător întâlnim în rânduielile noastre bisericeşti referiri la *păcatele cele din neştiinţă al poporului.*

O poziţie foarte lucidă are Sf. Nicodim Aghioritul, care condamnă ambele extreme, atât ignoranţa, cât şi erudiţia sterilă: "Trebuie să ferim mintea de neştiinţă. Ignoranţa este un mare duşman al minţii – susţine el. O întunecă şi o opreşte de la orice cunoaştere a adevărului, obiectul ei de preferinţă. De aceea trebuie s-o educăm în aşa fel, încât să fi în stare a discerne desăvârşit binele necesar nouă pentru curăţirea sufletului nostru de patimi şi să-l împodobim cu virtuţi. După cum e necesar a ne păzi mintea de ignoranţă, tot atât de necesar este s-o păzim şi de curiozitatea nemăsurată (erudism), opusă ignoranţei".

În consecinţă, viaţa duhovnicească autentică, departe de a fi negativism cultural, un misticism şi obscurantism bolnăvicios, înseamnă tocmai contrariul acestor calificative. Mai întâi de toate înseamnă luciditate, trezvie, inteligenţă, priveghere atentă la tine şi la cele din jurul tău, la maşinaţiile beneficiarului ignoranţei, confuziei spirituale şi al naivităţii noastre, care în contextul războiului nevăzut din lumea modernă se dovedeşte perfid în

spatele propriei imagini medievale, care nu mai impresionează azi pe nimeni, ori îndărătul unui intelectualism sceptic şi ateu.

Din cele expuse până aici constatăm că viaţa duhovnicească, departe de a fi un misticism şi obscurantism depersonalizat, înseamnă tocmai contrariul acestora: lumină, sens existenţial, cultură, bucurie, şi plenitudine de viaţă, căldură sufletească ş.a.m.d. Frica de Dumnezeu, în cel mai autentic sens, nu înseamnă o frică anxioasă, magică sau superstiţioasă de Dumnezeu, ci conştiinţa existenţei şi prezenţei Lui în viaţa şi preocupările noastre. Şi, ca orice valoare spirituală cultivată, se transmite şi se desprinde, prin educaţie, începând încă din fragedă copilărie. În cele ce urmează vom analiza debutul vieţii duhovniceşti şi cultivarea sentimentului religios în viaţa de familie.

a) Deziderat preoţesc:

1. *Să fii bun*, când toţi în jurul tău sunt răi. Şi să fii bun mai ales când toţi sunt răi chiar cu tine. Căci dacă ar fi răi numai cu alţii, ai putea fi indiferent. Sau ai putea trece de partea lor. Sau te-ai putea indigna, rămânând totuşi comod în afara conflictelor.

2. *Să fii iertător, când totul te îndeamnă să nu ierţi!*

Ce simplu pare acest sfat la vedere! Ce uşor îi iertăm pe cei care nu ne-au greşit nouă! Şi ne declarăm atât de uşor de acord cu iertarea. Când însă ni se prezintă o situaţie în care noi suntem victima, dintr-o dată apar dificultăţi. Cum să iert ? Doar mi-a greşit. M-a defăimat. M-a furat etc. şi din nou: e drept să iert!

Tot ceea ce e teoretic admiteam înainte, acum, în practică, nu mai putem admite.

Dar dacă am schimbat o clipă rolurile ? Să fim noi cei care a făcut răul. Ce am dori de la acel căruia i l-am făcut? Să ne pedepsească, sau să ne ierte ? E uşor de răspuns. Aici, în asemenea

cazuri, se aplică Legea de aur a creştinismului: *"ce vreţi să vă facă vouă oamenii, aceea să le faceţi voi lor"* (Matei 7, 12L luca 6, 31). Să ne verificăm întotdeauna prin această lege, şi nu vom greşi niciodată.

Dar preotul în scaunul spovedaniei ce face ? Iartă sau pedepseşte. Iartă. Dar dă şi canon de pocăinţă. Şi canon de îndreptare, de reechilibrare a celui ce a greşit. De pildă, dacă a furat, să restituie ceea ce a furat. Dar de la spovedanie nu se trimite nici pe eşafod, nici la închisoare. Iată ceva ce trebuie să ne dea de meditat.

3. *Preotul să nu uite nici o clipă că e sacerdot.* Suntem sub ochii duşmănoşi ai multor creştini de ultima oră, fie că-s prefăcuţi, făţarnici şi atei, fie că-s fanatici, fie că-s neîmpliniţi în cultura teologică şi în simţămintele cu care noi venim din adânc de două milenii creştine, ca români şi ortodocşi. Oricum ar fi, aceştia au un numitor comun: ne duşmănesc. În general sunt sectarii care resping preoţia. Nu ne îngăduie să fim cum suntem şi cum vrem şi ne simţim bine să fim. Nu le place vorba lui Eminescu:

"Iar noi locului ne ţinem
Cum am fost, aşa rămânem!"
Ei ar vrea să ne facă să fim altfel. *Nu ai locului*".

Nu ne putem lupta altfel cu unii ca aceştia, decât fiind preoţi autentici, şi creştini autentici.

Pentru a preîntâmpina intrarea lupului în stână, pentru a nu lăsa fisuri de nici un fel care ar putea fi luate drept pretext pentru a ne ataca doctrina, credinţa, preotul nu trebuie să uite nici o clipă că e sacerdot: în biserică, acasă şi pe stradă.

Chiar când nu e în veşminte, să se simtă în veşminte preoţeşti.

Între *a zice* şi *a face*, să nu se perceapă nici o diferenţă. De se întâmplă vreo scădere, vreodată, să urmeze de îndată pocăinţa, refacerea. După cădere, ridicarea imediată. Aceasta înseamnă ridicarea moralului propriu, dar şi al comunităţii pe care o slujeşte.

4. *Preotul trebuie să fie puternic* nu prin autoritate ca orice autoritate, ci prin autoritatea iubirii, a iertării, a îndrumării pe cale acea bună. El e depozitul de suflete al satului, al parohiei. Ştie mai multe despre fiecare, decât oricine altul. Trebuie să fie un bun administrator de suflete. Pe fiecare să-l îndrume după adevărata învăţătură, pe măsura capacităţii fiecăruia de înţelegere, şi pe măsura capacităţii fiecăruia de a pune în practică ceea ce înţelege. Preotul nu e al său. E al altora. E al parohiei şi al parohienilor. E Părintele lor.

Preotul becisnic, slăbănog sufleteşte, incapabil de jertfelnicie, incapabil de sfat bun, decade repede până la starea deplorabilă de martor împotriva ortodoxiei, folosit de "evanghelizatorii" sectanţi care atîta aşteaptă. Degeaba ar căuta un preot ca aceasta să se explice, să se aranjeze". Nu există decât o singură ieşire dintr-o astfel de situaţie: îndreptarea.

5. *Preotul să fie în parohia sa ca un Iisus*. Trebuie să-L cunoască bine şi să-L imite pe Iisus în toate cele posibile. Dar nu cu o imitaţie actoricească. Imitaţia din iubire adevărată e cu totul altceva. Modelul devine întruchipat în gândurile şi în sentimentele, şi în lucrarea celui care îl imită. Ortodoxia, în general, nici nu şi-a însuşit calificativul de *imitator – Imitatio Christi* – tocmai pentru a evita căderea în imitaţia exterioară. Dacă aceasta e interioară, ea devine biblică: "Urmaţi, deci, pilda lui Dumnezeu, ca nişte copii iubiţi" (I Efes. 5,1). Ortodoxia a preferat termenul introdus de

Nicolae Cabasila: *"Viaţa în Hristos"*, mai exactă în articulaţiile trăsăturilor pe care trebuie să şi le însuşească preotul.

Preotul trebuie să fie *Samarineanul milostiv* al parohiei. Să aibă grijă şi de bolile trupeşti. În general preoţii au acum maşini. El să ducă bolnavii la spitale. El să-l viziteze. Parohia să simtă într-însul pe omul gata să ajute în orice împrejurare. În felul acesta nici nu vor mai fi de neconceput neînţelegerile dintre unii preoţi şi parohienii lor.

6. *Copiilor preotului să nu le fie ruşine să sună: "Tata e preot"*. Sau că e preotul *Cutare*. Se cunosc cazuri când, sub vechea dictatură atee, unii copii spuneau cu mândrie: tata e preot! Aceasta însemna: tata ajută bolnavii, săracii, învaţă poporul frica de Dumnezeu şi poruncile morale creştine, îi învaţă pe toţi să fie buni, şi el însuşi e foarte bun, cinstit şi drept.

7. Preotul să fie în toate om luminat, evlavios, în pas cu evlavia poporului nostru, păstrător al bunelor obiceiuri. Să fie în pas cu cultura şi cu civilizaţia vremii, dar şi cel care ţine trează atenţia spre ceea ce e bun şi plăcut lui Dumnezeu, spre ceea ce are valoare veşnică. În misiunea lui să fie demn, iar convingerile exemple credincioşilor lui. Evident, nu trebuie să devină un bigot, care mai întâi atrage iar după aceea, de regulă, respinge. Şi, în nici un caz, să nu cadă în acea bicisnicie care face din el doar o unealtă folosită de nevoie de credincioşi pentru anumite servicii, dar care să fie dispreţuit de dânşii.

8. Preotul trebuie să fie *omul prin care vorbeşte Dumnezeu, iubeşte Dumnezeu, iartă Dumnezeu. Să fie omul lui Dumnezeu,* cum învaţă Sfântul Pavel.

b)Cunoaşterea duhovnicească ca încununare a vieţii duhovniceşti.

Superioară cunoaşterii naturale este cunoaşterea în duh sau duhovnicească, pe care Sfântul Isaac o consideră „minune înfricoşătoare" şi „taina tainelor" [1)], iar Calist Catafygiotul o numeşte „înţelepciune dumnezeiască". [2)] Ea este singura care ne poate conduce către cunoaşterea adevărată, sigură şi dobândeşte evidenţă şi certitudine pe măsura eforturilor noastre ascetice, fiind o cunoştinţă din fapte, experimentală, care se înfăţişează sub forma unui „suiş către necunoscutul dumnezeiesc" [3)], a „unui suiş spre unire" [4)]. Ea este încununarea vieţii duhovniceşti.

Părinţii duhovniceşti acordă o valoare deosebită acestei cunoaşteri. Sfântul Maxim consideră că viaţa duhovnicească, pe treptele ei superioare, este o lucrare contemplativă. După curăţirea de patimi, făptuitorul devine omul contemplaţiei, al cunoştinţei sau pe treptele cele mai înalte un contemplativ.

Această cunoaştere supranaturală o completează pe cea naturală, indirectă. Condiţiile ei sunt, din partea credinciosului - izbăvirea de patimi, curăţirea inimii şi rugăciunea curată, iar din partea lui Dumnezeu, harul Său necreat.

„Teologia afirmativă exprimă fărâmile ce se pot prinde din „fiinţa“ adevărului. Teologia negativă, conştiinţa sau evidenţa că aceste fărâme nu sunt totul, că prin ele nu s-a terminat cunoaşterea adevărului. Ea exprimă conştiinţa sau evidenţa misterului inepuizabil, are e ca atare izvorul inepuizabil al adevărurilor ce se vor cunoaşte în viitor. Teologia afirmativă face bilanţul celor cunoscute până acum. Teologia negativă dă asigurări pentru cunoaşterea viitoare“. [5)] Între cele două forme de teologie sau de exprimare a tainei divine trebuie făcută o sinteză, iar aceasta nu o poate realiza decât cunoaşterea duhovnicească, experimentală, a lui Dumnezeu, singurul mod de a cerceta acest infinit de sensuri.

Cunoştinţa duhovnicească se naşte din credinţa simplă, ca o adeziune la adevărurile revelate şi conduce către credinţa adevărată sau din vedere, la contemplaţie.

Ea are la bază teama sau frica de Dumnezeu. Între acestea două există o relaţie interioară. Temerea de Dumnezeu - consideră Sfântul Maxim - este primul dar ce-l dobândim noi de fapt, dar pe care Sfânta Scriptură l-a aşezat la urmă. Ea este „începutul înţelepciunii. Pornind de la ea, ne urcăm înţelegerea spre ţinta înţelepciunii. Iar după ce am dobândit-o pe aceasta, ne aflăm în imediata apropiere de Dumnezeu Însuşi, nemaiavând decât înţelepciunea ca mijlocitoare a unirii cu El. Dar - adaugă Sfântul Maxim - este cu neputinţă să ajungă la înţelepciune cel ce nu s-a scuturat mai înainte prin temere şi celelalte daruri intermediare de urdorile neştiinţei şi de praful păcatelor“. [6)]

Sfântul Isaac arată că actul credinţei ne convinge să credem în Dumnezeu. El produce în noi frica; iar aceasta duce la pocăinţă. Prin această pocăinţă şi prin practicarea virtuţilor, ia naştere în noi cunoştinţa duhovnicească. La fel, Sfântul Marcu Ascetul, spune că fără aducerea aminte de Dumnezeu nu există cunoştinţă adevărată. Fără invocarea neîncetată a lui Dumnezeu prin asceză şi rugăciune, orice raţionament este cunoştinţă mincinoasă, ce îngâmfă pe om, este ispită diavolească.[7)]

Frica de Dumnezeu, spre deosebire de frica de lume, este o forţă care ne întăreşte voinţa, făcându-ne factori activi în loc de fiinţe pasive. În ea este o putere de la Dumnezeu Însuşi. Căci din ea ni se revelează conştiinţa unei autorităţi constituite de o realitate superioară nouă şi nu inferioară cum este lumea, conştiinţa unei autorităţi pe care nu o putem nesocoti. [8)]

Tot Sfântul Isaac Sirul defineşte această cunoştinţă duhovnicească „simţirea bunătăţilor nevăzute şi mult covârşitoare“ [9]. „Simţirea aceasta înţelegătoare“ naşte o altă credinţă, care nu este contrară celei dintâi, ci o întăreşte. Dacă prima este o credinţă din auzire, cea duhovnicească este o credinţă din vedere, din contemplaţie.

Cunoaşterea duhovnicească adevărată constă în experienţa trăită, fiind în afara şi deasupra oricărui raţionament sau judecăţi omeneşti. Sfântul Maxim o consideră, de aceea, „simţirea Celui cunoscut prin participarea la El după har“ [10]. Ea înlătură cunoştinţa cuprinsă în raţionament şi înţelesuri, ridicându-se atât deasupra teologiei pozitive, cât şi a celei negative, catafatice sau apofatice, ajungând la simţirea tainică, în stare de extaz, a Celui cunoscut prin participare şi prin experienţă.

Spre deosebire de cunoaşterea relativă, bazată pe raţionamente şi înţelesuri deductive despre Dumnezeu, lipsite de flacăra simţirii celor cugetate, cunoştinţa prin trăire fiind o cunoştinţă în esenţa realităţilor, dă posesiunea adevărului „prin prezenţa feţei lor, fără raţionamente şi înţelesuri“ [11]. Posesiunea lucrului este dată - spune Sfântul Maxim - numai prin experienţă, înţeleasă în sensul de „cunoştinţă trăită, care se iveşte după încetarea oricărui raţionament“ [12] şi prin simţire, ca „participare la lucrul cunoscut, care apare după încetarea oricărei înţelegeri“ [13].

La cunoaşterea în duh se ajunge atunci când cunoaşterea se înalţă de la cele pământeşti, limitate şi începe să deprindă o cunoaştere interioară, în raţiunile lucrurilor, ridicându-se deasupra celor materiale, care atrag mintea şi o robesc, întipărindu-i formele lor.

Pe treapta cea mai înaltă, cunoaşterea lui Dumnezeu este prezentată de Părinţii filocalici ca fiind cunoaşterea în lumina dumnezeiască necreată, cunoaştere a tuturor în lumină. Pentru spiritualitatea ortodoxă, credinţa în întâlnirea credinciosului, care se roagă neîncetat, cu Dumnezeu, în lumină, în urma unui îndelungat şi susţinut efort ascetic, este fundamentală. [14).]

Teologia luminii nu este o metaforă, o ficţiune literară şi nici o simplă doctrină, în sensul de sistem intelectual elaborat, ca modalitate de transpunere în concepte abstracte a realităţilor experienţei şi simţirii spirituale. [15)] Esenţa luminoasă a lui Dumnezeu şi manifestarea Persoanelor treimice ca lumina, prin lumina la care ajung cei ce s-au dezpătimit, şi-au curăţit mintea şi inima, a fost subliniată în mod explicit de către Sfântul Simeon Noul Teolog şi, mai apoi, de Sfântul Grigorie Palama, care i-a dat şi o formă teologică definitivă. [16)]

Aceasta înseamnă, de fapt, cunoaşterea slavei lui Dumnezeu sau a manifestărilor Sale izvorâtoare de dragoste şi lumină, îndreptate spre lume, spre noi. Părinţii vorbesc despre „mistica luminii“, în care omul primeşte lumină, este luminat de Dumnezeu. Sfântul Maxim şi Sfântul Simeon Noul Teolog spun că Dumnezeu se împărtăşeşte tuturor, însă fiecare Îl primeşte şi pătimeşte îndumnezeirea sa, potrivit străduaniilor sale. Această experienţă sau trăire a luminii dumnezeieşti este paradoxală şi inefabilă, trăită pe culmile desăvârşirii ca „beţie a luminii“. [17)] Sufletul se scufundă în adâncul divin. Îşi dă seama de adâncul pe care îl reprezintă el însuşi, însă un adânc limitat şi, de aceea, se adânceşte în oceanul iubirii divine, singura care dă sens şi scop cunoaşterii Lui. Iubirea divină, iubirea supremă şi desăvârşită, dă semnificaţie efortului ascetic şi gnoseologic al omului. Experienţa aceasta este cunoaştere

şi necunoaştere, în întuneric şi în lumină, cunoaştere mai presus de cunoaştere, neştiinţă desăvârşit, ce depăşeşte orice ştiinţă, simţire supradesăvârşită.

Această cunoaştere prin experiere şi unire a lui Dumnezeu, este o cunoaştere suprarațională, supralogică şi supraconceptuală. Prin ea este simţită prezenţa neîncetată a lui Dumnezeu, ca Persoană deschisă fiinţial spre comuniune şi iubire. Această cunoaştere nu are un caracter raţional, intelectual, ci de „simţire înţelegătoare". Cunoaşterea aceasta experimentală a simţirii prezenţei lui Dumnezeu în creaţie şi în viaţa noastră are, la început, un caracter inteligibil, putând fi exprimat, chiar dacă insuficient, în termeni teologici afirmativi sau negativi. Dialectica acestei cunoaşteri exprimă acelaşi paradox. Neştiinţa în sens de depăşire a oricărei cunoaşteri se transformă în supraconştiinţa prezenţei şi simţirii tainice a harului; logicul face loc supranaturalului, tainicului; întunericul devine lumină. Potrivit Sfântului Grigorie Palama, teologul luminii dumnezeieşti, cunoştinţa oferă oamenilor duhovniceşti o lumină tainică, pe care mintea o vede în contemplaţie, în rugăciune. Cunoaşterea lui Dumnezeu, aşa cum o înţelege spiritualitatea ascetică răsăriteană, este împărtăşirea de Dumnezeu. Ea culminează cu unirea cu El, ca grad suprem de îndumnezeire a fiinţei umane, trăită de subiectul uman ca o scufundare în infinitatea lui Dumnezeu, în oceanul iubirii Lui nemărginite.

Sfântul Simeon descrie astfel această cunoaştere prin unirea cu lumina dumnezeiască: „Cei ce se apropie şi nu o văd decât în parte sunt înspăimântaţi, înţelegând nesfârşirea şi necuprinderea celor ce le văd. Căci, pe măsură ce pătrund în lumina cunoştinţei, primesc cunoştinţa neştiinţei lor. Dar când realitatea spirituală le

apare încă în chip neclar şi li se arată ca într-o oglindă şi e luminată numai în parte, ea va binevoi să se facă văzută şi mai mult şi să se unească prin împărtăşire cu subiectul luminat, luându-l întreg în sine, când acest subiect va fi scufundat întreg în adâncul Duhului ca în sânul unui abis de nesfârşite ape luminoase, atunci el urcă în chip negrăit la desăvârşita neştiinţă, ca unul ce a ajuns mai presus de toată cunoştinţa". [19)]

Ajunşi la această înălţime duhovnicească, „văzătorii - spune Calist Catafygiotul - contemplă pe Dumnezeu într-un chip şi într-o frumuseţe mai presus de lumină, nematerială şi necompus, în faţa Lui atotsimplă; ei văd unitar pe Unul, încununat de bunătăţi nesfârşite, împodobit cu splendori nenumărate, luminând toată mintea cu razele unei frumuseţi strălucitoare; contemplă fericirea negrăită şi de nepovestit, izvorul bunătăţilor şi frumuseţilor, belşugul nesecat pururea ţâşnitor, visteria mai presus de plinătate, fără fund, nedeşertată a slavei, care umple cu covârşire minţile cele fără ochi de o mare desfătare" [20).]

La fel, Sfântul Grigorie Palama numeşte această cunoaştere prin lumină - „cunoştinţă mistică şi negrăită a tainelor lui Dumnezeu"[21),] căci „lumina cunoştinţei, care e procurată de lumina harului eliberează de toată neştiinţa ce dezbină" [22).] Cuviosul Nichita Stithatul numeşte această lucrare a minţii desăvârşite - „liturghia tainică a altarului ceresc" [23),] iar Cuviosul Isaia Pustnicul vorbeşte despre o adevărată răstignire şi moarte mistică a minţii cu Hristos, până la învierea şi odihna ei.

Această cunoaştere în lumină şi prin iubire a lui Dumnezeu stă la baza apofatismului luminii dumnezeieşti, un apofatism al vederii mai presus de vedere, un apofatism mai deplin şi existenţial, al tăcerii, trăit în stare de rugăciune curată.[24)]

Această cunoaştere interioară, duhovnicească, este o împreună lucrare, o colaborare a minţii omeneşti, eliberat de orice conţinut mărginit, cu harul divin. Sfântul Maxim Mărturisitorul insistă asupra acestui sinergism şi asupra rolului activ al celor doi factori, arătând că „nici harul dumnezeiesc nu produce iluminările cunoştinţei, dacă nu e cineva în stare să primească iluminarea prin puterea naturală, nici capacitatea de primire a acesteia nu produce iluminarea cunoştinţei, fără harul care să o dăruiască“ [25].

Eliberându-se de cele materiale, cunoaşterea duhovnicească este, prin conţinutul ei, mai presus de fire şi de cunoaştere, o contemplare a celor cunoscute mai presus de simţuri. Cel care a urcat pe această treaptă a cunoaşterii, „poate zbura, purtat de aripi, în planurile cele nevăzute şi să atingă adâncul mării celei neatinse, pătrunzând cârmuirile dumnezeieşti şi minunate, cele din firile celor gândite cu mintea şi din firile celor supuse simţurilor şi cercetează tainele cele duhovniceşti, cele prinse printr-o înţelegere simplă şi subţire“ [26].

Sufletul contemplativului ia formă dumnezeiască şi se umple de lumină. [27] Această cunoaştere este, în acelaşi timp, necunoaştere, nevedere şi teologie. Această cunoaştere prin credinţă cunoaşte adevărurile în ele însele, în semnificaţia lor duhovnicească şi ultimă.

Prin urmare putem constata că Părinţii ascetici nu privesc cunoaşterea lui Dumnezeu doar în aspectul ei raţional, de gnoză, ci în esenţa ei experimentală, de unire cu Dumnezeu, prin depăşirea tuturor celor ce pot fi cunoscute, printr-o cunoaştere mai presus de orice cunoaştere sau în neştiinţa absolută. Pentru Sfântul Isaac Sirul, această vedere sau cunoaştere duhovnicească înseamnă, de fapt, descoperirea Împărăţiei cerurilor şi a lui Dumnezeu dinlănutrul

nostru. Ea este o stare harică deosebit. Aceasta este *teologia mistică* [28], *cunoştinţa tainică despre Dumnezeu* [29] sau *mistagogia teologică*. [30]

Deci, în cadrul acestei cunoaşteri apofatice, tainice, de disting două direcţii fundamentale: cea a paradoxului, a antinomiilor supralogice, la care se ajunge în urma unui îndelungat proces ascetic; şi alta a experienţei directe, personale, a cunoaşterii profund existenţiale, ce duce la unirea cu Dumnezeu, la răpirea în lumina Sa, prin „pătimirea îndumnezeirii". [31]

Scriitorii filocalici sunt oameni ai virtuţilor, practicanţi , nu doar admiratori ai lor, contemplativi care au ajuns la tainele cele mai înalte. De aceea, ei vorbesc despre *darul* sau *harisma cunoaşterii*, dăruită de Dumnezeu celor ce s-au curăţit de patimi şi au dat expresie în viaţa lor, virtuţilor. Pentru ei, treapta supremă de cunoaştere este „sfânta cunoştinţă cea mântuitoare", trăită ca o „gustare din dulceaţa lui Dumnezeu". [32]

Astfel, ajungem în esenţa gnoseologiei creştine. Spiritualitatea răsăriteană vorbeşte despre darul sau harisma cunoaşterii, ca fiind o stare harică deosebită la care ajung Părinţii duhovniceşti ce se îndeletnicesc numai cu rugăciunea curată şi neîncetată. În această stare, potrivit lui Calist Catfygiotul, cei îndudmnezeiţi prin har sau lucrare, „trăiesc cu cele dumnezeieşti şi cu Dumnezeu ca şi cu cele familiare şi le cunosc pe acelea aşa cum contemplă Dumnezeu într-un chip asemănător, pe cei ajunşi în chipul dumnezeiesc şi dumnezei şi se uneşte cu ei..." [33].

Tot în legătură cu darul cunoştinţei duhovniceşti, cu care Dumnezeu încununează eforturile umane de a-L cunoaşte, Părinţii filocalici vorbesc despre darurile Duhului Sfânt: al *ştiinţei*, al *cunoştinţei*, al *înţelegerii* şi al *înţelepciunii*.

Oricât ar progresa, însă, contemplativul în cunoaşterea şi experierea lui Dumnezeu, el păstrează conştiinţa a două limite: pe de o parte faptul că Dumnezeul rămâne permanent transcendent oricărei cunoaşteri omeneşti; iar pe de altă parte, aceea a caracterului infinit al acestui urcuş, căci conştiinţa transcendenţei infinite a lui Dumnezeu rămâne deasupra oricărui efort de a-L cunoaşte. [34)]

Chiar pe treptele cele mai înalte, cunoaşterea experimentală sau simţirea lui Dumnezeu este, în fapt, „o recunoaştere a însăşi tainei, o cunoaştere apofatică, o sesizare într-un mod superior a bogăţiei Lui infinite, căci tocmai de aceea e cu neputinţă de înţeles şi exprimat“ [35).]

În trăirea sau experierea apofatică a tainei divine sunt cuprinse conştiinţa fiinţei lui Dumnezeu, care depăşeşte orice accesibilitate, experienţa lucrărilor Sale, precum şi neputinţa exprimării depline a acestora. [36)]

VIII. MISIUNEA PREOTULUI – PROMOVAREA MORALEI ORTODOXE

1. Analiza sensului moralei ortodoxe

Este necesară pentru o corectă şi clară distincţie a ei faţă de orice alt tip de morală. Întrucât este cunoscut astăzi că morala, în general, se poate interpreta astăzi ca fiind un sistem de norme de conduită umană având la temelie nu neapărat dogmele religioase sau poruncile lui Dumnezeu, cât acelea ale eticii secularizate. Această nouă morală fără Dumnezeu glorifică şi dreptatea, virtutea, sacrifiul, datoria, abnegaţia, numai că dă acestora un sens diferit faţă de cel cunoscut în vremurile de demult având la bază criterii şi scopuri utilitariste. Prin urmare, când vorbeşte cineva despre morală, trebuie să ţină cont despre care morală şi despre ce gen de morală este vorba, pentru a da acestei noţiuni greutatea şi importanţa ce i se cuvin. Apoi, orice morală are o greutate specială pe care i-o oferă conţinutul său ideatic şi trebuie să fie judecată şi ierarhizată pornindu-se de la acest conţinut. Aceasta înseamnă că morala bisericească ce îi ajută pe oameni să-şi perfecţioneze caracterul pentru a fi folositori societăţii. Morala ortodoxă este într-o relaţie directă cu Hristos Cuvântul, provine din opera lui Isus Hristos, şi ne oferă trăirea noilor daruri ale dragostei în Sfântul Duh. Morala pe care ne-a descoperit-o Hristos este o morală a comuniunii, o morală bisericească, nu individualistă. În Biserică, omul nu se îngrijeşte de lucruri personale pentru a-şi cultiva eul

propriu. Se simte moral atunci când este în comuniune cu ceilalţi şi, bineînţeles, cu Persoana lui Dumnezeu. Omul se mântuieşte nu de unul singur, ci în mijlocul celorlalţi fraţi ai săi. "De la aproapele este viaţă şi moarte" (Sf. Antonie, citat în Arhim. Nectarie Antonopoulou, *Morala ortodoxă a tânărului creştin din vremea noastră din punct de vedere ontologic*, în "Αμπελου", 1994, p. 18).

2. Trăsăturile moralei ortodoxe

a) Caracter bisericesc. Prima trăsătură a moralei ortodoxe este aceea că are un caracter bisericesc care se primeşte şi se experimentează în viaţa Bisericii. Fără această premisă accesul la această morală nu este posibil. Cu alte cuvinte morala ortodoxă nu poate exista în afara Bisericii. Oamenii nu pot deveni morali dacă nu devin mai întâi oameni ai Bisericii. Desigur, trebuie să menţionăm că "morali" nu înseamnă aici doar oameni buni. Această noţiune nu aparţine în exclusivitate modului de viaţă bisericesc, pentru că, oamenii buni pot fi sau pot deveni atât creştinii, cât şi ateii. Morala Bisericii diferă fundamental de morala oricărei religii, filosofii sau sistem. Pentru Biserică nu există pur şi simplu oameni buni sau răi, ci oameni care sunt ostaşi buni ai lui Iisus Hristos şi cinstiţi ai Bisericii şi oameni care sunt în interiorul Bisericii şi îşi trag seva existenţei din faptul că au în centrul preocupărilor lor pe Hristos, adică trăiesc bisericeşte.

Astăzi se vorbeşte mult despre Ortodoxie. Foarte puţini însă dintre cei care vorbesc despre Ortodoxie au o relaţie strânsă şi conştiincioasă cu Biserica. Au impresia că pot să fie ortodocşi fără să fie practicanţi. De aceea nici nu simt un gust al vieţii şi al moralei bisericeşti. De altfel, mulţi tineri obişnuiesc astăzi să meargă pe stradă cu metanii de călugăr pe mână, să viziteze Sfântul Munte, să citească scrieri ale Sfinţilor Părinţi, să participe la privegheri, să

vorbească despre Tradiţie. Însă acestea toate constituie ele singure viaţa bisericească ? Au o legătură fiinţială cu morala ortodoxă ? În ultima vreme a fost o întoarcere impresionantă către învăţătura ortodoxă, către studierea din perspectivă teologică a problemelor legate de viaţă. Aceasta însă a creat o prăpastie între intelectualitate şi masa largă populară. Astfel, teologia a devenit un subiect academic şi nu un mod de viaţă. Nu acolo se găseşte morala ortodoxă, ci acolo unde oamenii trăiesc împărăţia lui Dumnezeu şi nu doar vorbesc despre ea. În faptele Apostolilor găsim prima comunitate bisericească, unde "sufletul şi inima celor care au crezut erau una". Această morală a primei comunităţi creştine, în care nimeni nu spunea că are ceva al său, în care domnea ideea comuniunii, adică conceperea hristocentrică a vieţii, iar nu individualistă, este ceea ce se cere astăzi.

După cum se vede, această morală este mai înainte de toate morală a comuniunii, adică nu urmăreşte doar îmbunătăţirea relaţiilor particulare sau comunitare, ci tinde către unitatea "ce ar ca model Sfânta Treime" (Sf. Isaac Sirul), unde se desfăşoară în atmosfera unităţii euharistice, în căldura tainelor credinţei. Biserica îi îndrumă pe credincioşi să arate în lume morala cea nouă a împărăţiei lui Dumnezeu. Cine nu visează la o împărăţie în care domneşte o astfel de morală ? O astfel de morală se găseşte într-o permanentă comuniune şi dialog cu lumea. Nu i se împotriveşte printr-o negare înverşunată, nu porneşte de la premisa că lumea este rea. De aceea, are încredere în ea, după cum au avut şi oamenii cei sfinţi ai lui Dumnezeu, care-i priveau pe toţi oamenii ca fiind buni şi nu considerau pe nimeni necurat, deoarece ochiul lor era curat, eliberat de gânduri pătimaşe, sincer şi vedea părţile bune ale celorlalţi oameni, în timp ce pe cele rele le trecea cu vederea,

ignorându-le. Omul acestei morale îi consideră pe toţi chipuri ale lui Dumnezeu şi îi acceptă aşa cum sunt, nu cum ar vrea el să fie. Este vorba despre o stare de viaţă şi o mişcare de întoarcere de la experienţa harului divin şi a Sfintei Împărtăşanii în starea căderii şi a greşelii, care este viaţa zilnică a oamenilor.

Lupta pentru transformarea oricărei reuşite de viaţă în Euharistie, procesul dinamic al transformării lumii şi a istoriei este un eveniment dinamic. Aceasta este trăirea Paştilor Noului Testament, pentru că această morală e legată de Înviere şi este luminată de strălucirea Mormântului gol.

b) Morala ortodoxă este o morală a pocăinţei

Distincţia principală a oamenilor sub lumina adevărului evanghelic nu se face după criterii care au în vedere virtuţile sau faptele lor, ci dispoziţia lor de a se pocăi sau nu. Această morală, deoarece este bisericească, este şi autocritică, contribuind la o corectă evaluare a faptelor omului raportate la voinţa lui Dumnezeu. Fără pocăinţă omul retrăieşte drama adamică şi se dezvoltă într-o formă tragică ce urmăreşte îndreptăţirea de sine. Oamenii. Obişnuiţi cu morala ortodoxă învaţă să se comporte în mod smerit şi cunoaştere de sine, roadele pocăinţei şi totodată premisele ei. Începi să parcurgi greul drum către pocăinţă, după ce, mai întâi, te-ai înarmat cu smerenie şi cu autocritică. Aceste două virtuţi se permanentizează după cum rodeşte pocăinţa. De aceea, ortodoxul este un om aflat totdeauna în starea de pocăinţă, care incriminează fariseica laudă de sine, care trăieşte în fiecare zi sublimitarea sfintei teofanii, adică a descoperirii acţiunilor divine în viaţa sa. Această morală a pocăinţei permanente determină, pe cel care o are, să ceară foarte uşor iertare pentru greşelile lui, precum şi pentru păcatele altora, pe care le consideră ca fiind ale sale. Cu aceeaşi uşurinţă

iartă şi el pe ceilalţi. De asemenea, omul acestei morale nu se simte rănit de nimeni, nici nu răneşte pe cineva. Stăruie neabătut în dogma şi adevărul Credinţei, dar acuză intoleranţa şi fanatismul, lipsa de maleabilitate şi intransigenţa nejustificată. Se supune uşor şi nu are dificultăţi de a-şi tăia voia.

c) Morala ortodoxă este dinamică şi înnoitoare

Această morală nu are nici o legătură cu iluzia ipocrită a narcisismului spiritual, care se bazează pe laurii unora sau pe presupuse împliniri, ci urmăreşte cu mult zel şi cu mare insistenţă realizarea continuă, gradată şi sistematică a celor mai noi ţeluri din orizontul spiritual al omului.

Această morală dinamică şi înnoitoare corespunde nevoii interioare a omului de prelucrare şi dezvoltare a posibilităţilor lui, în efortul de a ajunge la "asemănare cu Dumnezeu. Este vorba, cu alte cuvinte, despre recunoaşterea scânteii divine care există în om încă de la începutul vieţii, ajutându-l să-şi împlinească vocaţia sfântă şi să-şi ostoiască setea de desăvârşire în Hristos. Morala societăţii civile se află la antipodul moralei ortodoxe pentru că urmăreşte satisfacerea intereselor proprii şi sfârşeşte în egocentrism. Fundamentându-se foarte puternic pe reducţionismul etic, morala societăţii civile se interesează mai mult de concepţia calvină a îndreptării prin credinţa în Hristos decât prin transfigurarea interioară care este rodul unei lupte permanente şi al participării la războiul nevăzut purtat pentru paza simţurilor. Morala ortodoxă înseamnă întărirea dragostei, a dărniciei, a jertfelniciei, determinându-l pe cel care o respectă să facă nu ceea ce vrea el, ci ceea ce trebuie, supunându-le pe toate idealului sfinţeniei.

d) Morala ortodoxă salvează valoarea omului

Epoca noastră l-a transformat pe om într-o masă şi lumea s-a obişnuit cu această nouă tactică. Mă refer la mijloacele de informare în masă şi nu bănuim că, fără să vrem, recunoaştem şi ne supunem noii dictaturi care neagă persoana şi o înlocuieşte cu o masă impersonală. Este vorba despre lupta necruţătoare a cantităţii împotriva calităţii, despre dezlănţuirea fiarei din noi care ne ameninţă fiinţa. Cine îşi mai pune astăzi problema pentru asemenea decădere ? Antropologia ortodoxă tratează pe om ca pe o icoană însufleţită a lui Dumnezeu pe pământ şi îi recunoaşte valoarea unică şi irepetabilă. Nicăieri în altă parte nu se întâlneşte această importanţă deosebită acordată omului. În paralel, acelaşi principiu teoretic îi recunoaşte independenţa şi arată că atunci când omul îşi pierde libertatea nu mai este om. Independenţa este totuna cu libertatea, fiind determinată pentru poziţia omului pe pământ. Prin vrednicia omului se evidenţiază imaginea lui Dumnezeu, pentru că morala ortodoxă referitoare la om are în vedere pe omul îndumnezeit, iar nu simplu, pe omul moral. Persoana omului are valoare doar atunci când este orientată către arhetipul său – Dumnezeu. Această orientarea nu este morală, ci bazată pe iubire. Relaţiile oamenilor cu Dumnezeu este la fel cu relaţia dintre sfinţi şi Dumnezeu – o relaţie de iubire. “Dragostea mea este răstignită”, zice sfântul Ignatie Teoforul, arătând dimensiunile persoanei umane în relaţie cu persoana lui Dumnezeu. De aceea, valoarea lui nu se fundamentează pe o activitate morală, ci pe acţiunea harului necreat al lui Dumnezeu. Omul care Îl neagă pe Iisus întrupat neagă plinătatea firii umane şi posibilitatea dumnezeirii.

e) Morala ortodoxă este o morală responsabilă

Astăzi sensul moralei este răstălmăcit Mulţi vorbesc despre ea, însă puţini o practică. Starea de irespnsabilitate domneşte de la

un capăt al pământului la altul, alterându-le viaţa. Dimpotrivă, responsabilitatea presupune personalităţi complete, pregătire să facă faţă situaţiilor şi să ia poziţie când se confruntă cu probleme. Mulţi se dedau la acţiuni iresponsabile, crezând că astfel vor supravieţui. Lumea însă merge doar cu oamenii responsabili şi serioşi în care merită să te încrezi. Dacă în zilele noastre are valoare doar încrederea plătită şi nimeni nu se mai încrede în celălalt, aceasta se datorează în primul rând lipsei iresponsabilităţii. Morala ortodoxă a responsabilităţii trebuie să ne mai înveţe că respectarea ei nu are nici o legătură directă sau indirectă cu urmărirea unor scopuri lumeşti.

De aici am aflat că viaţa spirituală nu poate asigura progrese, succese, întâietate. Câţi dintre noi însă au realizat că Hristos a vorbit în special despre sfârşit, despre lumina pe care a venit să o aprindă şi despre persecuţiile ce-i vor aştepta pe ai Săi ? Ca ortodocşi, trebuie să fim credincioşi faţă de Evanghelia lui Hristos, să nu recurgem la un mimetism denaturat care să ne ţină în mrejele lumescului şi ale deşertăciunilor acestui veac. L-am transformat pe Hristos în apărătorul intereselor noastre lumeşti în loc să ne supunem Lui cu responsabilitate.

În special tinerii cer astăzi să trăiască fără obligaţii, să aibă libertate absolută, care în esenţă este înrobire. Cer încontinuu, fără să fie pregătiţi să ofere. Dar a primi este indisolubil legat de a da şi nu se pot concepe drepturi fără obligaţii corespunzătoare. Ortodocşii au fost învăţai de către Biserica lor, pe de o parte, că este mai bine a da şi nu se pot concepe drepturi fără obligaţii corespunzătoare. Ortodocşii au fost învăţaţi de către Biserica lor, pe de o parte, că este mai bine a da decât a lua, adică opusul concepţiei cu care societatea noastră îşi creşte copiii, iar pe de altă parte că

ascultarea totală faţă de voia lui Dumnezeu este adevărata libertate. Amândouă aceste lucruri constituie o atitudine de viaţă responsabilă prin excelenţă.

Concluzionare

Deci morala ortodoxă reprezintă pentru noi antidotul decăderii şi al crizei. Acest fel de morală, modul de viaţă bisericesc, căutat întotdeauna de către om şi în special de către tânăr, interesează astăzi mai mult decât oricând. Este vorba despre morala cu cele cinci trăsături caracteristice pe care le-am menţionat. În mijlocul atâtor tulburări (devieri ale tehnicii, violenţe, catastrofe naturale) tinerii par a avea reacţii împotriva oricărui sistem injust şi a căuta un alt fel de viaţă mai demn şi mai autentic. Biserica lui Hristos a oferit întotdeauna, ca şi astăzi, propriul ei mod de vieţuire, propria ei morală divino-umană. Este nevoie însă şi în acest caz să dăm dovadă de autocritică, în deplină cunoştinţă de cauză şi cu responsabilitate.

IX. PREOTUL - BLÂNDUL DUHOVNIC

1.Privire istorică asupra Tainei Spovedaniei.

Din momentul căderii, în sufletul omului a înmugurit simţământul părerii de rău. Tradiţia nu-i înfăţişează pe Adam şi Eva plângând în faţa porţilor raiului închis. Atât la popoarele păgâne, care mai păstrau un rudiment din Revelaţia primordială, cât mai ales la poporul ales, întâlnim acte de pocăinţă, preocuparea de împăcare cu Dumnezeu. "*Sentimente de pocăinţă şi practici pentru mărturisirea, ispăşirea şi curăţirea păcatelor aflăm în toate religiile primitive şi antice. De când s-au ivit şi s-au descoperit cele dintâi semne de viaţă religioasă la primitivi, întâlnim – în felurite chipuri – şi ideea mijloacelor de purificare a sufletului şi de împăcare cu Dumnezeu."*[1] La triburile din Africa, Asia, America de Nord, întâlnim diferite forme de mărturisire a păcatelor, uneori publică, alteori secretă; uneori individuală, alteori colectivă. De obicei se mărturiseau în faţa preoţilor, vrăjitorilor, părinţilor, prietenilor, poporului, păcatele privitoare la morală şi cele privitoare la atingerea lucrurilor sfinte.

Riturile care însoţeau mărturisirea erau: îmbăierea, stropirea cu apă, alungarea duhurilor rele, arderea lucrurilor sau animalelor asupra cărora erau trecute păcatele, scuiparea, vărsarea sau facerea de crestături pentru a curge sânge. Apoi în diferite tradiţii mărturisirea era urmată de acte de penitenţă.

1

În Peru păcatele se scuipau într-un buchet de iarbă care se ardea, iar cenuşa se arunca în apă. La chinezi păcatul consta în violarea poruncilor divine, al căror păzitor era împăratul, fiul cerului. Păcatul făcut de el îi atingea pe toţi, iar el trebuia să ispăşească pentru toţi. În brahmanism există rugăciuni prin care păcătoşii imploră iertarea lui Varuna. Călugării gianişti, prin veacurile VIII-VI înainte de Hristos , îşi făceau în fiecare zi şi în fiecare noapte un examen de conştiinţă, şi dacă-şi descopereau vreun păcat, şi-l mărturiseau în faţa celui ce le era "guru". Şi budiştii, mai ales călugării, îşi mărturiseau păcatele, iar în funcţie de gravitatea lor primeau un canon. Babilonenii aveau un sistem penitenţial mai complicat rămânându-ne de la ei vestiţii "psalmi penitenţiali". Tot de la ei au rămas tabele întregi ce cuprindeau chestionare referitoare la păcat. Vechii sirieni însoţeau mărturisirea păcatului cu flagelări, plăcute zeilor. Lista ar putea continua demonstrându-ne faptul că practica universală a mărturisirii păcatelor justifică spovedania creştină.[2]

În Vechiul Testament conştiinţa păcătoşeniei este exprimată limpede, iar textele penitenţiale sunt multe. Începând cu Adam, care simţindu-se dezbrăcat de frumuseţea cea dintâi, îi răspunde lui Dumnezeu: "*Am auzit glasul Tău în rai şi m-am temut, căci sunt gol şi m-am ascuns"* (Facere 3,10); şi până la Sfântul Ioan Proorocul, ce-şi rezuma piedica, pregătitoare pentru venirea lui Mesia, în cuvintele: "*Pocăiţi-vă că s-a apropiat Împărăţia cerurilor",* toată Scriptura Vechiului Aşezământ este străbătută ca de un fir roşu, de duhul pocăinţei.

Prin Moise Dumnezeu le-a dat izraeliţilor Legea, Lege în care prin alte multe îndemnuri la pocăinţă, este şi următorul:

[2]

"Dacă un bărbat sau o femeie face un păcat faţă de om, şi prin acesta va păcătui împotriva Domnului şi va fi vinovat sufletul acela, să-şi mărturisească păcatul ce a făcut şi să întoarcă deplin aceea prin ce a păcătuit şi să mai adauge la aceea a cincea parte şi să dea aceluia faţă de care a păcătuit." (Numeri 5, 6-7). Este prezentă în acest text atât mărturisirea, cât şi canonul de pocăinţă.

Dar cel mai bogat material cu privire la pocăinţă îl găsim în *Psaltirea* Proorocului David. Pentru viaţa religioasă, nu numai în epoca iudaică, ci şi în creştinism, psalmii au o valoare unică. Cuprinsul lor este variat, şapte dintre ei sunt cunoscuţi sub numele de psalmi de pocăinţă: 6,31,37,50, 101, 129, 142. Mai ales prin psalmul 50, dimpreună cu regele David, ne plângem şi noi păcatele ori de câte ori sufletul ne este greu.

Proorocii, ca nişte trâmbiţe dumnezeieşti, în mod curent aveau ca şi subiect al predicii lor pocăinţa. *Întoarceţi-vă către Mine, spre Dumnezeu prin Isaia, şi veţi fi mântuiţi, voi cei ce locuiţi toate ţinuturile cele mai îndepărtate ale pământului… Cel rău să lase calea lui şi omul cel nelegiuit vicleniile lui şi să se întoarcă spre Domnul, căci El se va milostivi de dânsul, şi către Dumnezeul nostru cel mai iertător* (Isaia 45, 22: 55,7). Iar Ieremia face cam acelaşi îndemn: *De vrei să te întorci, Israele, zice Domnul, întoarce-te la Mine şi vei depărta urâciunile de la Faţa Mea, nu vei mai rătăci (*Ieremia 4,1). În cel priveşte pe Ezechiel, cel mai frumos text referitor la pocăinţă este următorul: *Dacă cel rău se întoarce de la nelegiuirile sale pe care le-a făcut şi păzeşte toate legile Mele şi face ceea ce e bun şi drept, el va trăi şi nu va muri. Nu se vor pomeni deloc nelegiuirile pe care el le va fi făcut, ci va trăi pentru dreptatea pe care va fi făcut-o. Oare voiesc Eu moartea păcătosului, zice Domnul Dumnezeu – şi nu mai degrabă să se*

întoarcă de la căile sale şi să fie viu ? (Iezechiel 18,21-23). Şi din mulţimea chemărilor la pocăinţă, aflate la prooroci mai notăm una: Acum zice Domnul, *întoarceţi-vă la Mine din toată inima voastră, cu povestiri, cu plâns şi cu tânguire. Sfâşiaţi inimile şi nu hainele voastre, şi întoarceţi-vă către Domnul Dumnezeul vostru căci El este milostiv şi îndurat, încet la mânie şi mult Milostiv şi-i pare rău de răul pe care l-a trimis asupra voastră* (Ioil 2, 12-13).

Din această foarte scurtă trecere în revistă a stării de spirit pe care o provoacă păcatul, putem trage concluzia că pocăinţa era un fapt universal înainte de venirea lui Hristos. Ea presupunea mărturisirea păcatelor, iar pentru convertirea la aceasta militau prooroci. Întâlnim atât la păgâni cât şi la evrei, mărturisirea publică şi particulară. "*Mărturisirea publică şi comună a păcatelor o făcea arhiereul la ziua ispăşirii. Mărturisirea particulară şi individuală a păcatelor şi-o făcea fiecare păcătos pentru sine; cum au făcut-o David şi Moise. Dar nu numai persoane particulare fac penitenţă. Când contagiunea păcatului devine comună şi publică, se cheamă la pocăinţă cetăţi întregi, cum a fost vestita Ninive sau popoare, cum au fost israeliţii".*[3]

Este evident şi limpede faptul că pocăinţa de dinainte de Hristos nu era Taină, pentru că lipsea harul Duhului Sfânt; ci era un simbol, un ritual practic, un mijloc pedagogic care vedea precum zorile, apariţia soarelui, renaşterea lăuntrică pe care păcătoşii o vor realiza în Hristos şi în Biserică prin Taina Spovedaniei.

Cu întemeierea creştinismului ritual mărturisirii păcatelor şi pocăinţa anticilor, care aveau până la Hristos un caracter simbolic, exterior şi formal, devine un act interior şi sfânt, devine Taină. Noul

[3]

Testament este cartea întoarcerii la Dumnezeu, este cartea pocăinţei, calea împăcării omului cu Dumnezeu.[4]

Ca şi Sfântul Ioan Botezătorul, care i-a pregătit calea, Mântuitorul îşi începe predica cu cuvintele: "*Pocăiţi-vă, căci s-a apropiat Împărăţia cerurilor* (Matei 5,17). În intenţiile Sale Domnul Iisus Hristos este limpede: "*N-am venit să chem pe drepţi, ci pe păcătoşi în pocăinţă"* (Luca 5,32). Ucenicilor săi Mântuitorul le porunceşte să propovăduiască pocăinţa şi le dă putere ca prin Taina Spovedaniei să-i dezlege pe oameni de păcate: "*Oricâte veţi lega pe pământ, vor fi legate şi în cer şi oricâte veţi dezlega pe pământ, vor fi dezlegate şi în cer"* (Matei 18,18). Iar în duminica învierii Sale, suflând asupra lor le-a zis: "*Luaţi Duh Sfânt; cărora veţi ierta păcatele, le vor fi iertate şi cărora le veţi ţine, vor fi ţinute"* (Ioan 20, 22-23). Prin hirotonie această putere, de a lega şi dezlega, Apostolii o transmit episcopilor şi preoţilor.

La Rusalii, când se întemeiază Biserica ca şi comunitate văzută, când la predica Apostolilor se convertesc trei mii de bărbaţi, la întrebarea acestora ce trebuie să facă, Sfântul Petru le-a răspuns: "*Pocăiţi-vă şi să se boteze fiecare dintre voi în numele lui Iisus Hristos, spre iertarea păcatelor voastre şi veţi primi harul Duhului Sfânt"* (Fapte 2,38). Se vede limpede aici, ca şi în cazul botezului lui Ioan, că atunci când erau botezaţi oamenii mari, înainte de botez îşi mărturiseau păcatele (Matei 3,6). În acelaşi ton li se adresează Sfântul Pavel atenienilor în areopag: "*Dumnezeu trecând cu vederea veacurile neştiinţei, vesteşte acum oamenilor ca toţi de pretutindeni să se pocăiască*" (Fapte 17, 30).

Este clar deci că "*Pocăinţa în Noul Testament începe cu predica Sfântului Ioan Botezătorul, se aşează cu Taină Sfântă de*

[4]

Mântuitorul Hristos şi se pune în lucrare de Sfinţii Apostoli”.[5] Împărăţia lui Dumnezeu îşi deschide porţile prin pocăinţă şi credinţa în Evanghelie.

Pentru păcatele săvârşite după Botez, Părinţii apostolici, atât din Răsărit cât şi din Apus, ne relatează că se exercita Spovedania. Mărturisirea sacramentală, finalizată cu dezlegarea dată de către episcop, sau de către preot, în virtutea puterii primite prin hirotonie. Iniţial act public, impuşi păcătoşilor excomunicaţi prin abateri grave, va lua forma unei confesiuni particulare, urmată de o rugăciune de iertare şi de dezlegare.[6]

Dacă John Meyendorff[7], îşi pune întrebări referitoare la momentul când Taina Spovedaniei s-a instituţionalizat în forma actuală, socotind că ea era exercitată iniţial mai ales în mănăstiri şi ca şi aici nu poţi desluşi limpede din documente dacă e vorba de mărturisirea sacramentală a păcatelor sau de o dezvăluire a gândurilor în faţa părintelui duhovnicesc, noi socotim că ea a fost prezentă de la începuturile creştinismului şi nu s-a conturat doar în veacul al XV-lea. În acest sens vom aduce câteva argumente.

În *Didahia* sau *Învăţătura a celor 12 Apostoli,* scriere contemporană cu Evanghelii după Matei şi Luca, pe care le foloseşte din plin,[8] ni se dă următoarea povaţă: “*Când vă adunaţi în duminica Domnului, frângeţi pâinea şi mulţumiţi, după ce mai întâi v-aţi mărturisit păcatele voastre, ca jertfa voastră să fie curată”*[7]. Cu cel ce nu se pocăieşte nici nu trebuie să avem comuniune până la îndreptarea lui: “*Mustraţi-vă unul pe altul, nu cu mânie, ci în pace,*

5
6
7
8
7

cum este scris în Evanghelie; cu cei care greşeşte împotriva altuia, nimeni să nu vorbească, nici să asculte, până nu se pocăieşte".[8] Ca să poţi face o rugăciune bună, spune Barnaba în Epistola sa, trebuie "*să-ţi mărturiseşti păcatele. Să nu te duci la rugăciune cu cuget rău".*[9] Iar Clement Romanul, în prima Epistolă către Corinteni ne spune: "*că este mai bine omului să-şi mărturisească păcatele decât să-şi învârtoşeze inima, cum s-a învârtoşat inima celor ce s-au răzgândit împotriva lui Moise, slujitorul lui Dumnezeu (*Numerii, 16, 1-2), *a căror osândă a ajuns cunoscută".*[10] Şi, ca să încheiem cu Părinţii apostoli, vom spune că *Păstorul lui Herma* ne dă cele mai multe date, cu privire la pocăinţă.[11] Regula ideală este ca omul să nu mai păcătuiască după Botez. Dar dacă a păcătuit are la îndemână pocăinţa. E drept că după părerea lui Herma numai o singură dată: "*Dacă cineva fiind ispitit de diavol, păcătuieşte după acea sfântă şi mare chemare acela mai poate face pocăinţă o singură dată: dar dacă pocăieşte mereu, unui om ca acesta pocăinţa nu-i este de nici un folos; cu greu va dobândi viaţa".*[12] Totuşi, "cu greu", o va putea dobândi.

În scrierile Părinţilor Bisericii din veacurile II şi III, Taina Pocăinţei este mereu prezentă. Sfântul Iustin Martirul ne spune că "*Dumnezeu cheamă pe toţi la pocăinţă, mai înainte de a veni ziua judecăţii".*[13] Iar Clement Alexandrinul scrie că prin pocăinţă se iartă toate păcatele, dar "*aceasta înseamnă a te căi de păcatele trecute, a le osândi şi a cere de la Tatăl iertarea lor, singurul dintre toţi care*

8
9
10
11
12
13

poate face nesăvârşite cele săvârşite, spălând păcatele de mai înainte cu mila Lui şi cu roua Bunului".[14] Tertulian a alcătuit un tratat întreg *Despre pocăinţă*, din care redăm un citat reprezentativ: "*Aşadar, pentru toate păcatele săvârşite fie ca trupul, fie cu sufletul, fie cu fapta, fie cu gândul, cel ce a hotărât pedeapsă prin judecată la fel a făgăduit şi iertare prin pocăinţă, spunând poporului: Pocăieşte-te şi te vei mântui. Şi de asemenea: Viu sunt, zice Domnul, şi vreau mai degrabă pocăinţa decât moartea. Deci pocăinţa este viaţă, prin faptul că se preferă morţii. La ea tu, păcătosule, cel asemenea mie, în aşa fel vino, aşa fel îmbrăţişeaz-o cu acea încredere pe care un naufragiat o poate avea într-o scândură. Aceasta te va ridica pe tine cel confundat în valurile păcatelor şi te va aduce în portul iertării divine"*[15] Tertulian menţionează un lucru important şi anume acela că mărturisirea se face în faţa preoţilor. Păcătosul trebuie să se pocăiască din toată fiinţa sa, *să geamă, să lăcrimeze, să se jelească zi şi noapte către Domnul Dumnezeul său, să se arunce la picioarele preoţilor, să îngenuncheze înaintea celor plăcuţi lui Dumnezeu, să facă pe toţi fraţii săi mijlocitori ai iertării.*[16] Sigur că curajul mărturisirii presupune şi o anumită jenă faţă de răutăţile comise, dar acesta este mântuitoare. "*Nu e deloc plăcut să ajungi la examologheză. Căci răul aduce suferinţă, dar, în schimb, pocăinţa-l alungă, fiindcă înfăptuirea exomologhezei este mântuitoare. Este dureros să fi tăiat la o operaţie să fii cauterizat, este dureroasă chiar usturimea produsă de un gunoi intrat în ochi; totuşi cele ce se vindecă prin durere compensează durerea produsă în interesul vindecării şi fac să se accepte un rău prezent pentru un folos viitor.*[17]

Practica dintotdeauna a Bisericii o găsim exprimată într-un text clasic al Sfântului Ciprian: *Fiecare să-şi mărturisească*

păcatul, câtă vreme cel care a păcătuit se află în viaţă, când mărturisirea sa poate să fie primită, câtă vreme iertarea dată de episcopi este plăcută Domnului.[18] Se vede şi aici, ca şi la Tertulian, că iertarea o dă cel investit prin hirotonie cu această putere: respectiv episcopul. Acest adevăr îl aflăm exprimat şi de către Sfântul Grigorie de Nyssa, Vasile cel Mare şi Ioan Gură de Aur.[19] Pe măsură ce comunităţile creştine s-au înmulţit, neavând fiecare în frunte un episcop, sarcina mărturisirii trece pe seama preoţilor. Origen precizează faptul că *Apostolii şi preoţii, care sunt urmaşii Apostolilor, ca unii care au primit alături de marele preot îndrumarea dumnezeiască, ştiu, fiind luminaţi de Duhul Sfânt, pentru ce fel de păcate trebuie aduse jertfe, când şi în ce chip…"*[20] De fapt, la Origen găsim una din cele mai vechi şi mai simple aluzii referitoare la dezlegarea sacramentală.[21] Pentru păcatele de moarte, spune Origen, trebuie să se facă pocăinţă publică. Tot el enumeră şapte mijloace prin care sufletul se poate curăţi de păcate: botezul, martiriul, milostenia, iertarea greşelilor, apostolatul, dragostea şi pocăinţa. Dacă în Biserica primară disciplina penitenţială cerea ca păcatele grave să se mărturisească public, iar cei aflaţi sub canon stăteau în pronaos cu catehumenii, iată că deja pe vremea Sfântului Vasile cel Mare era prezentă şi mărturisirea tainică. În canonul 34 el ne spune: *"Pe femeile care au comis adulter şi din evlavie au mărturisit sau vădite fiind în oarecare chip, părinţii noştri au oprit a da la iveală în public, ca nu cumva vădindu-se să le oferim cauză spre moarte; dar au poruncit ca ele să stea fără împărtăşire până*

14

15

16

17

se va împlini timpul pocăinţei."[22] Aflăm de la Sfântul Grigorie Taumaturgul († 270) că în Biserica Pontului penitenţii erau împărţiţi în patru clase: plângătorii, auditorii, îngenunchetorii şi împreunăşezătorii. Plângătorii stăteau la uşa bisericii şi îşi plângeau păcatele, cerându-le credincioşilor care intrau în biserică să se roage pentru ei. Auditorii stăteau în pronaos, dimpreună cu catehumenii şi asistau la liturghia celor chemaţi, apoi plecau. Îngenunchetorii stăteau şi ei dimpreună cu catehumenii, dar în genunchi, şi părăseau biserica odată cu ei. Împreună şezătorii şi asistau la toată Liturghia, dar nu se împărtăşeau.[23]

În tratatul *"Despre preoţie",* Sfântul Ioan Gură de Aur scoate în evidenţă cel mai bine puterea mare pe care o are preotul în calitate de duhovnic: "*Oameni care trăiesc pe pământ şi locuiesc pe el, au primit îngăduinţa să administreze cele cereşti şi au o putere pe care Dumnezeu n-a dat-o nici îngerilor, nici arhanghelilor. Nu s-a spus îngerilor, ci oamenilor: Oricâte veţi lega pe pământ vor fi legate şi în cer şi oricâte veţi dezlega pe pământ, vor fi dezlegate şi în cer. Au şi stăpânitorii pământului puterea de a lega: dar leagă numai trupurile. Puterea de a lega a preoţilor, însă, leagă sufletele şi străbate cerurile: Dumnezeu întăreşte sus în ceruri cele făcute de preoţi jos pe pământ."*[24] Şi fiind un predicator desăvârşit va îndemna mereu lumea la pocăinţă, adăugând acesteia postul şi rugăciunea, pentru că pocăinţa era topitoarea păcatului. "*De păcătuiţi în toate zilele, în toate zilele faceţi pocăinţă".*

Din cele spuse se vede că tot creştinul bun, în veacul de aur al creştinismului, îşi mărturisea păcatele. Lucrul acesta nu-l făceau numai călugării, dar cu atât mai mult ei, fiindcă monahismul este o stare de pocăinţă continuă. Sfântul Ioan Scărarul insistă în acest sens: *"Nu socoti lucru nevrednic de tine a-şi face mărturisirea în*

chip smerit ca înaintea lui Dumnezeu, înaintea ajutătorului tău. Căci am văzut osândiţi înmuind printr-o înfăţişare prea întristată şi printr-o mărturisire adâncă asprimea judecătorului şi preschimbând mânia lui în înduioşare".[25] Pe vremea lui mărturisirea se făcea de obicei în taină, dar în cazuri excepţionale duhovnicul putea porunci ca ea să se facă şi în public: *"Înainte de toate să ne mărturisim bunului şi singurului nostru judecător. Iar dacă el porunceşte, să ne mărturisim şi tuturor."*[26] Aşa s-a procedat cu tâlharul pocăit, pe care l-au primit în mânăstire cu condiţia să-şi mărturisească public fărădelegile. Şi pe când şi le mărturisea, un văzător cu duhul observa cum îngerul cu un condei radia de pe o foaie păcat după păcat. Foaia a rămas albă, iar tâlharul s-a mântuit. Raţiunea stareţului a fost următoarea: *"pentru că am pe unii care au greşeli nemărturisite, îi îndemn la mărturisire, fără de care nimeni nu va dobândi iertare".*[27] Se obişnuieşte chiar o dezvăluire zilnică a gândurilor: *"Iar pe bucătar iscodindu-l eu, l-am prins făcând aceasta: văzând că are o tăbliţă la brâu, am aflat că însemna pe ea în fiecare zi gândurile sale şi le mărturisea pe toate păstorului".*[28] Păcatul fiind o boală urâtă, iar duhovnicul un doctor iscusit, nu trebuie să-ţi fie ruşine, ci trebuie să-ţi destăinuieşti starea sufletească aşa cum este: *"Dezgoleşte-ţi, dezgoleşte-ţi rana în faţa doctorului şi nu te ruşina. A mea e buba, părinte, a mea e rana. Din nepăsarea mea s-a pricinuit şi nu din a altuia. Nimeni altul nu e*

18
19
20
21
22
23
24

pricinuitorul ei: nici om, nici duh, nici trup, nici altceva, ci ne-grija mea! Fă-te la mărturisire şi cu purtarea şi cu chipul şi cu gândul, ca un osândit plecându-te spre pământ şi dacă se poate udând cu lacrimi picioarele doctorului şi judecătorului al ale lui Hristos".[29]

Canonul 102 al Sinodului Trulan (692) spune limpede că duhovnicul are puterea de a lega şi dezlega, că el trebuie să fie un iscusit doctor de suflete: *"Se cade ca cei ce au primit de la Dumnezeu puterea de a lega şi de a dezlega, să cerceteze felul păcatului şi aplecarea spre întoarcere a celui ce a păcătuit, şi astfel să aducă bolii vindecarea potrivită".*[30]

Sfântul Ioan Damaschin propovăduia pocăinţa, dându-i şi o definiţie foarte sugestivă: "*Pocăinţa este întoarcerea prin asceză şi osteneli de la starea cea contra naturii la starea naturală şi de la diavol la Dumnezeu".*[31] Vorbind despre Botez, enumerând preînchipuirile acestuia în Vechiul Testament şi ajungând la Taina Sfântului Botez, va spune că şi după aceasta există "*al şaselea Botez care este botezul prin pocăinţă şi lacrimi, care este cu adevărat greu".*[32]

Pe vremea Fericitului Augustin († 430) era prezentă atât mărturisirea publică, cât şi cea secretă. *"Păcatele făcute public trebuiesc mustrate în public şi păcatele făcute în taină trebuiesc dojenite în particular… Noi vrem să certăm în secret, să blamăm în secret şi să evităm printr-un blam public, să trădăm pe vinovat".*

Aflăm de la Papa Inocenţiu I (†417), cum, de fapt, am văzut la Herma şi la alţi Părinţi, că în practica veche a Bisericii cei ce petreceau după Botez în păcate grele adesea nu mai erau dezlegaţi şi li se refuza şi ultima împărtăşanie. Pe vremea lui însă disciplina penitenţială s-a mai îndulcit, de aceea el le scria preoţilor: *"Cei ce fac pocăinţă, ori care ar fi gravitatea greşelilor pentru care se află*

în starea aceasta, dacă nu survine nici o boală, trebuie să fie împăcaţi după obiceiul roman în joia care precede Paştile. Aprecierea gravităţii greşelilor aparţine Episcopului, ţinând cont de căinţa vinovatului. Lui îi aparţine să poruncesc dezlegările, când vede că penitentul face o ispăşire potrivită. Dacă survine o boală de moarte vinovatul trebuie dezlegat înainte de Paşti, ca să nu plece necuminecat."[33]

Leon cel Mare († 461) vede prezentă bunătatea lui Dumnezeu în faptul că prin preot putem fi dezlegaţi de păcatele mărturisite. El aminteşte şi de canonul de pocăinţă, de epitimie: *"Mijlocitorul dintre Dumnezeu şi oameni Iisus Hristos, a conferit căpeteniilor Bisericii puterea de a da celor ce se mărturisesc lucrarea pocăinţei şi de a-i admite prin poarta împăcării la împărtăşirea tainelor, când sunt curăţiţi printr-o ispăşire salutară".*[34]

Sfântul Grigorie cel Mare († 604) spune că preoţii au primit de la Mântuitorul o sarcină care-i onorează dar îi şi obligă: "*Învăţăceii capătă puterea judecăţii cereşti, ca unora să le ierte păcatele, iar altora să le ţină în locul lui Dumnezeu… Locul acesta în Biserică îl ţin Episcopii… Mare onoare dar şi sarcină grea!… Cauzele trebuie cumpănite şi numai atunci trebuie a se folosi*

25
26
27
28
29
30
31
32
33
34

puterea de a lega şi dezlega. Trebuie să se vadă ce păcat s-a făcut şi ce penitenţă s-a urmat după vină, ca pe aceia pe care-i cercetează Dumnezeu prin darul frângerii inimii, să-i dezlege sentinţa păstorului."[35]

Canonistul Balsamon, în veacul al XII-lea ne spune că trebuie să începem a ne mărturisi la vârsta de 7 ani, lucru care corespunde şi cu observaţiile făcute de psihologi şi pedagogi referitor la momentul în care apare conştiinţa morală la un copil normal.[36] Dacă mărturisirea publică s-a menţinut multă vreme în paralel cu cea tainică, aşa cum am văzut la Sfântul Ioan Scărarul († 649), ca totuşi aproape dispăruse pe vremea lui Leon cel Mare († 461), iar acum este în vigoare numai cea secretă. Disciplina canonică a Bisericii îl cateriseşte pe preotul ce divulgă taina Spovedaniei.

Literatura duhovnicească în care este abordată pocăinţa este îmbelşugată. Scrierile filocalice, cărţile de evlavie populară, amintindu-le pe două foarte cunoscute; "*Carte foarte folositoare de suflet"* a Sfântului Nicodim Aghioritul şi "*Mântuirea păcătoşilor"* a lui Agapie Criteanul, zăbovesc asupra Tainei Spovedaniei, cu toate aspectele ei. Pocăinţa este o stare de spirit ce-l caracterizează pe om de la căderea în păcat şi până astăzi. În creştinism ea devine Taina Sfântă prin care omul reintră în comuniune cu Dumnezeu şi cu Biserica.

Preotul instituit de Mântuitorul Iisus Hristos în viaţa Bisericii prin Sf. Apostoli are misiunea de a sfinţi prin Sfintele Taine şi Ierurgii, de-a învăţa prin cuvânt şi prin exemplul personal şi de a sluji în biserică şi în tot locul lui Dumnezeu şi oamenilor.

35

36

De a învăţa despre Dumnezeu că există, că este Creatorul lumii, că este Creatorul nostru al tuturor, că şi noi, fiii lui, suntem între noi fraţi. Că Dumnezeu creându-ne nu ne-a lăsat în părăsire, că veghează asupra noastră a tuturor, aşa cum spune Mântuitorul, că nici un fir din părul capului nu cade fără ştirea lui Dumnezeu. Dumnezeu veghează asupra destinelor noastre în cele mai mici amănunte, iar preotul e cel ce trebuie să dea mărturie despre Dumnezeu în faţa noastră, a oamenilor, şi care trebuie să dea mărturie lui Dumnezeu despre noi.

Preotul, fiind duhovnic, are misiunea extraordinară permanentă şi tainică de a ne împăca cu Dumnezeu De a face în aşa fel încât slăbiciunile noastre omeneşti, greşelile noastre omeneşti, păcatele noastre să le facă, în virtutea mandatului primit de la Dumnezeu, iertate şi să ne nască din nou. Să ne facă din nou curaţi, aşa cum am fost înainte, prin iertarea pe care ne-o dă după mărturisire, prin Taina spovedaniei.

Prin Taina spovedaniei se întâmplă miracolul extraordinar al naşterii din nou. Aceasta înseamnă om nou. Mântuitorul şi Sfântul Apostol Pavel, teologii şi preoţii în predicile lor vorbesc adesea despre naşterea din nou. Ce este aşadar naşterea din nou? Bineînţeles că nu este aceea pe care o înţelege Nicodim, unul din învăţaţii Legii vechi, care în întâlnire cu Mântuitorul L-a întrebat: *Doamne, cum o să mă pot eu naşte din nou, că doar n-o să pot eu intra din nou în pântecele maicii mele ?* Ei bine, naşterea din nou este naşterea spirituală prin iertarea păcatelor. Devii realmente om nou prin aceea că ţi s-a şters tot trecutul.

2.Sfaturi pentru duhovnici:

a.Păstrarea secretului spovedaniei

b. Spovedania se face ca în faţa lui Dumnezeu. Preotul nu mai este atunci om ca toţi oamenii. În scaunul spovedaniei el este ca şi Dumnezeu care ascultă mărturisirea omului. El nu are dreptul prin urmare să facă uz de ceea ce au auzit urechile lui.

c. Duhovnicul trebuie să primească spovedania, dar numai a aceluia care vine să se spovedească.

d. Preotul nu trebuie să-şi schimbe atitudinea faţă de cel de la care a auzit spovedania. Acela trebuie să-şi menţină în faţa preotului aceeaşi demnitate pe care a avut-o mai înainte. Să-şi menţină demnitatea şi în faţa lumii. Preotul nu are voie să se prevaleze de ceea ce a auzit la spovedanie, în nici o împrejurare şi sub nici o formă. Fiindcă ceea ce s-a spus la spovedanie e lucru de taină, e lucru de mare încredere între preot şi între Dumnezeu.

Aşa trebuie să arate un bun duhovnic, în afară de faptul că trebuie să fie un bun sfătuitor, un înţelept prieten al tuturor credincioşilor lui.

Preotul nu-şi poate fi decât prieten de încredere. El îţi ştie secretele. Dar le ştie ca pe secretele încredinţate lui Dumnezeu, nu lui. De aceea, preotul are în mâinile sale inimile credincioşilor săi. De aceea e ascultat. De aceea iubit. El e cel care îi împacă pe credincioşi cu Dumnezeu.

e. Preotul în scaunul de duhovnicie, în primul rând trebuie să ştie să asculte. Personal, sunt împotriva spovedaniei grăbite, a spovedaniei date peste cap. Mă refer la acea spovedanie când preotul e nerăbdător, pune întrebări de rutină şi termină de îndată. "*Şi ce-ai mai făcut ? Atât ? Bine"*. Aceasta nu e spovedanie. Spovedania trebuie să fie o convorbire temeinică şi serioasă. *Duhovnicul trebuie să ştie să întrebe.* Dar nu cu insistenţă. Doar să-l stimuleze pe credincios să spună ce vrea el. Spovedania este un

act liber. Vii liber în faţa lui Dumnezeu şi spui ce vrei. Preotul trebuie să-I atragă atenţia credinciosului că spovedania nu e un act constrângător, dar să ştie că ceea ce nu spune nu se iartă. Chiar dacă preotul zice: "*Şi eu te iert şi te dezleg",* ceea ce n-ai spus nu se iartă. Să nu se păcălească nimeni. Când vede că penitentul e mai timid, poate mai fricos, preotul trebuie să-l ajute, intrând în problemele lui cu calm şi cu înţelegere.

Duhovnicul trebuie să aibă răbdare. Să nu facă niciodată o spovedanie grăbită. Să clarifice, să lămurească toate problemele sufleteşti chiar şi neîntrebat dacă îşi dă seama din spovedanie că penitentul are probleme sufleteşti neclarificate.

Duhovnicul trebuie să păstreze cu sfinţenie secretul spovedaniei. Numai aşa credinciosul poate avea încredere în preot, dacă este sigur că preotul păstrează secretul.

Asemenea preoţi ne trebuie. Asemenea duhovnici, în care credincioşii să aibă încredere deplină.

Duhovnicul ţine, în scaunul spovedaniei, locul lui Dumnezeu. Pentru cei care se mărturisesc drept, preotul asigură iertarea. *"Căci vă spun vouă, ce veţi ierta pe pământ, va fi iertat şi în ceruri"*. E cuvântul Mântuitorului. E clar. Aceasta este, cum am mai spus, marea noutate a creştinismului.

Duhovnicul trebuie să-şi facă din penitent un prieten. E clar. Aceasta este, cum am mai spus, marea noutate a creştinismului.

Duhovnicul trebuie să-şi facă din penitent un prieten.

Penitentul trebuie să ştie şi să aibă încredinţarea că duhovnicul îi vrea binele.

Duhovnicul trebuie să cunoască regulile bisericeşti, canoanele. Toate canoanele, în legătură cu toate păcatele şi cu toate pedepsele pe care le prescrie spre îndreptare. În acelaşi timp să aibă

discernământ, să gândească, să aprecieze, să cântărească bine totul, pentru că există cazuri în care greşeala este compensată de căinţă şi atunci canonul devine blând.

Concluzie

Să rămânem credincioşi vocaţiei preoţeşti

Preotul este, cum se spune teologic, "iconom al tainelor" lui Dumnezeu. El sfinţeşte, în numele şi cu harul dat lui la preoţie, evenimentele vieţii creştinilor, înscriindu-i în registrul de evidenţă al lui Dumnezeu, spre a le purta de grijă şi a-i vedea pe fiecare nominal şi personal, în atenţie. EL ne dă nume de botez, ca să-i ştie Dumnezeu cu identitatea lor pământească, le binecuvântează şi le întăreşte jurământul de unire şi credinţă prin căsătorie şi le legitimează pruncii, faţă de care le creează obligaţii de bună creştere, de iubire şi oblăduire până la jertfă. El le binecuvântează sfârşitul, cerând pentru ei iertare de păcate şi reîntoarcere *Dincolo* de Împărăţia drepţilor, adică mântuirea cea fericită, care pecetluieşte pentru veşnicie destinul lor *Acolo.* El le binecuvântează bucuriile materiale, scoase din pământ prin muncă, se roagă pentru sănătate, pentru vremi paşnice, pentru buna întocmire a văzduhurilor, în aşa fel încât să vină peste seminţe şi recolte ploi şi vânturi şi soare şi căldură, la vremea potrivită.

Preotul liturghiseşte, aducându-l pe Hristos pe Sfânta Masă şi în Sfântul Potir şi dându-L ca hrană spirituală pentru iertarea de păcate şi pentru întărirea celor ce Îl vor şi Îl recunosc ca Dumnezeu şi Îi simt puterea şi ajutorul.

Predica preotului în parohie trebuie să îndemne mereu spre echilibru. Cu braţele muncind jos, gândul trebuie ăs fie îndreptat spre în Sus. Turla bisericii e în aşa fel zidită ca să domine şi satul, şi

ogoarele. Ea e făcută aşa tocmai pentru a ne aminti mereu şi de Dumnezeu, spre a nu ne lăsa copleşiţi de grijile pământeşti.

Predica preotului trebuie să aducă aminte întruna credincioşilor săi că fără Dumnezeu totul se poate prăbuşi. O furtună poate dărâma copacii şi casele, o ploaie dezlănţuită poate distruge gospodării şi recolte. De aceea ne rugăm pentru bună liniştea văzduhurilor şi pentru îmbelşugarea roadelor pământului. Prin munca noastră, dar şi prin bunătatea lui Dumnezeu. Mai cerem în rugăciuni speciale şi iertarea lui Dumnezeu pentru ca nu după greşelile noastre să ne trateze, ci cu mila, cu iubirea şi cu iertarea Sa.

Preotul trebuie să întreţină în parohia sa conştiinţa dependenţei de Dumnezeu, conştiinţa că Dumnezeu rânduieşte totul, dar doreşte ca noi să ştim şi să recunoaştem aceasta. Să nu ne înstrăinăm de El. Înstrăinarea duce la pierderea legăturii cu Dătătorul a toate.

Se instalează părerea că omul e totul, că el face şi poate totul şi că nu mai are nevoie de Dumnezeu. Şi atunci, cum spune în Sfânta Scriptură, ne lasă Dumnezeu la mintea şi la puterile noastre. Şi atunci ne descoperim deodată slabi şi neputincioşi. Că doar nu noi facem sămânţa să încolţească. Noi o semănăm, dar viaţa din ea e de la Dumnezeu., Cel ce conduce vremile şi anotimpurile şi, cum spune cartea, *dă ploaie la vreme bună.*

Aceste învăţături şi aceste convingeri trebuie mereu reînnoite în conştiinţa credincioşilor, ca să nu se lase ademeniţi de cei care învaţă altfel. Fără Dumnezeu munca devine încrâncenare, robie la pământ, iar viaţa un calvar.

Munca trebuie luminată prin credinţă şi înfrumuseţată prin scopuri frumoase: agonisirea pâinii, organizarea familiei, educaţia

copiilor şi dobândirea unui "*sfârşit creştinesc",* după toată osteneala pe acest pământ trecător.

X. VIAŢA OMULUI ŞI SEMNIFICAŢIA EI DUHOVNICEASCĂ

Omul este un mediator între Dumnezeu şi lume între veşnic şi trecător, între cer şi pământ. El are sădită vocaţia de a înduhovnici şi de a sfinţi lumea şi în timpul acesta de a se mântui pe sine încă din existenţa sa în această lume.

Sfântul Maxim Mărturisitorul considera lumea şi starea ei paradiziacă a fi o biserică. În cadrul acestei mari biserici omul era o "biserică tainică", prezenţa sa în faţa Creatorului având o dimensiune eclesiologică. El reprezenta elementul, inelul de legătură între cele două dimensiuni: omenesc şi dumnezeiesc, pământesc şi ceresc.

Sfântul Grigorie Sinaitul îl numeşte "cer şi pământ".

Prin sufletul său, omul dă mărturie despre spiritualitatea lui Dumnezeu, iar prin trupul său, poartă pecetea celor de jos a celor trecătoare. Prin facultăţile sale, el concentrează şi sintetizează în sine cele trei aspecte ale lumii create, cel sensibil, natural sau fizic; cel psihic; şi cel raţional, având vie vocaţia sa de a reuni în propria fiinţă întreaga existenţă. Omul este punctul de convergenţă şi sinteză, de întretăiere a celor două lumi şi totodată o sinteză a

acestora, o reprezentare în mic a lumii celor mari, un "microcosmos", chip al dumnezeirii şi sinteză a macrocosmosului.[37]

Cuviosul Nichita Stithatul arată că "viaţa omenească se împarte în două şi are trei feluri de sfârşituri. Una este în societate şi în lume. Alta este în afară de societate şi mai presus de lume. Cea din societate se deosebeşte în cumpătată şi nesăturată. Cea din afara societăţii se deosebeşte în înţelepciunea lucrătoare, în ştiinţa firii şi în lucrarea mai presus de fire"[38]. Tot el aminteşte trei stări ale vieţii: trupească, sufletească şi duhovnicească. Starea trupească a vieţii este înclinată exclusiv spre plăcerile şi bucuriile trecătoare ale vieţii prezentate, neavând nimic nici din starea sufletească, nici din cea duhovnicească.[39]

Starea sufletească este între păcat şi virtute. Ea are posibilitatea de a alege între aceste două moduri de viaţă păcătoasă sau virtuoasă, şi de cele mai multe ori se leapădă de virtuţi, din cauza ostenelii pentru ele, şi aleargă la faptele trupului, pentru uşurătatea lor.

Starea duhovnicesacă a vieţii "nu vrea să aibă nimic din cele două amintite şi nu vrea să se coboare spre nici una din ele, amândouă rele. Ea e întreagă cu totul liberă şi de una şi de alta. Fiind argintată de aripile dragostei şi ale nepătimirii, zboară deasupra amândurora, nefăcând nimic din cele oprite şi fugind de lucrarea celor lăudate doar ca bune"[40].

Valoarea şi semnificaţia vieţii, în scrierile filocalice, constă în aceea că ea este durata sau intervalul în care omul îşi poate lucra

37

38

39

40

mântuirea, poate urma în mod real pilda Mântuitorului, se poate apropia de Dumnezeu şi de împărăţia iubirii Sale. Viaţa aceasta ne-a fost dată ca loc şi perioadă în care să ne lucrăm desăvârşirea, să înălţăm "chipul" la "asemănare", să "pătimim", ca urmare a eforturilor personale şi cu ajutorul harului lui Dumnezeu, îndumnezeirea.

Lipsită de o astfel de înţelegere, considerată o sumă a unor momente fără o finalitate cu adevărat pozitivă, un eşec al fiinţării noastre, un deznodământ tragic, viaţa însăşi pare lipsită de semnificaţie şi chiar de motivaţie.

Înţeleasă duhovniceşte, ca un timp al desăvârşirii, ea devine anticipare a vieţii veşnice, iar intrarea în aceasta o face moartea. Moartea devine, astfel, dătătoare de viaţă.

1.Sfinţenia vieţii umane

Sfântul Irineu spune: "Mâna lui Dumnezeu este omul viu, iar viaţa omului este vederea lui Dumnezeu".

Ortodoxia afirmă că viaţa este un DAR oferit în mod liber de către Dumnezeul iubirii. De aceea viaţa umană trebuie primită cu bucurie şi recunoştinţă. Ea trebuie preţuită, conservată şi ocrotită, ca expresie cea mai sublimă a activităţii creatoare a lui Dumnezeu Care ne-a adus "dintru nefiinţă la fiinţă" nu doar pentru o existenţă biologică.

Creaţi după chipul divin şi chemaţi la asemănarea cu Dumnezeu prin dobândirea sfinţeniei, după cum Tatăl nostru ceresc este "sfânt", creştinii ortodocşi cred că un aspect major al vieţii şi vocaţiei lor este lupta continuă împotriva puterilor demonice ale păcatului şi morţii.

Purtând zilnic crucea lui Hristos, ei pornesc într-un pelerinaj interior care duce, prin pocăinţă continuă, de la moarte la viaţă,

pentru a atinge în cele din urmă comuniunea veşnică cu Dumnezeu. Aceasta este chemarea pe care am primit-o de la Dumnezeu, singura care ne oferă un sens ultim şi o valoare personală.

Această chemare este cea care conferă existenţei umane *sacralitatea* sau *sfinţenia* sa.

A vorbi despre sfinţenia sau sacralitatea vieţii umane înseamnă a vorbi despre persoană. Este cu adevărat o persoană numai acela care reflectă în sine comuniunea celor trei Persoane ale Sfintei Treimi.

Caracteristicile individuale ne disting pe unii de alţii, în timp ce calitatea de persoană ne uneşte în legătura comuniunii cu ceilalţi şi cu Dumnezeu.

Faptul că suntem fiinţe personale înseamnă că purtăm chipul divin; de fapt, chipul *este cel care determină calitatea noastră de persoane*. Totuşi, noi ne împlinim ca persoane şi actualizăm deci înlăuntrul nostru autentica sfinţenie prin pocăinţa continuă şi prin lupta ascetică ce duce la ridicarea persoanei spre *asemănare* divină. Cu alte cuvinte "sacralitatea" vieţii este intrinsecă naturii noastre; totuşi, ea este "actualizată", concretizată în existenţa de zi cu zi, prin efortul nostru continuu de a realiza o autentică "sfinţenie" a vieţii. De aceea, dobândirea sfinţeniei presupune participarea noastră activă, "sinergis" sau cooperarea cu harul divin, ceea ce implică "dezbrăcarea de vechiul Adam" şi "îmbrăcarea cu cel nou". Sfântul Pavel exprimă dinanismul acestei permanente transformări lăuntrice în următorii termeni:

"Să vă dezbrăcaţi de vieţuirea voastră de mai înainte, de omul cel vechi, care se strică prin poftele amăgitoare, şi să vă înnoiţi în duhul minţii noastre şi să vă îmbrăcaţi în omul cel nou, cel

după Dumnezeu (tonkata Theon), zidit întru dreptate şi în sfinţenia adevărului" (Efeseni 4, 22-24).

"Sacralitatea" şi "sfinţenia" sunt adesea folosite ca sinonime, atunci când este vorba de originea şi scopul divin al existenţei umane. În lumina a ceea ce am subliniat înainte, ar fi preferabil să vorbim despre viaţa noastră ca fiind "sacră", în virtutea *naturii* sale create, care întrupează şi dă expresie "chipului" divin. Viaţa fiecărei persoane este "sacră", de vreme ce ea este creată de Dumnezeu în scopul participării la propria-I sfinţenie şi are capacitatea de a reflecta prezenţa şi măreţia lui Dumnezeu în adâncimile ei.

2.Chip şi asemănare

Am vorbit despre sacralitatea vieţii umane care înseamnă a ne referi la persoana care poartă chipul divin şi printr-o continuă luptă ascetică va duce la ridicarea persoanei la asemănarea divină. De aceea este necesar să înţelegem cât mai bine relaţia aceasta, chip şi asemănare.

Filozofii antici au înţeles poziţia centrală a omului şi au exprimat-o cu ajutorul naturii microcosmusului.

Ideea de microcosmos a fost preluată de către Părinţi Bisericii, care au eliminat însă orice imanentism. "Nu este nimic remarcabil în faptul că omul este după chipul şi asemănarea universului, spune Sfântul Grigorie de Nyssa, deoarece pământul trece, cerul e schimbător şi întregul lor conţinut este la fel de efemer ca ceea ce îl cuprinde." În faţa magiilor cosmice ale antichităţii în declin, comparaţia afirmă libertatea: "Crezând că înalţă natura umană prin acest nume impunător, adaugă Sfântul Grigorie, ei nu au ţânţarii şi şoarecii". Adevărata măreţie a omului nu constă în incontestabila sa înrudire cu universul, ci în participarea lui la

plinătatea divină, în taina pe care o poartă în sine, de a fi "chip" şi "asemănare". "În calitatea mea de ţărână, sunt ataşat de viaţa de aici, de jos, scrie Sfântul Grigorie de Nazianz, însă fiind o părticică divină port în pieptul meu dorinţa după o viaţă viitoare".

Aşadar, chipul nu poate fi obiectivat – "naturalizat", am putea spune -, atribuindu-l unei părţi sau alteia a fiinţei umane. A fi după chipul lui Dumnezeu, susţin Părinţii, înseamnă, în ultimă analiză, a fi o fiinţă personală, deci o fiinţă liberă şi responsabilă.

O fiinţă personală este capabilă să iubească pe cineva mai mult decât propria sa fire, mai mult decât propria sa viaţă. Persoana, adică chipul lui Dumnezeu în om, este, prin urmare, libertatea omului faţă de propria sa natură, "faptul de a fi eliberat de necesitate şi de a nu fi supus stăpânirii naturii, ci capabil de a hotărî liber" (Sf. Grigorie de Nyssa). Adeseori omul acţionează sub impulsuri naturale. El e condiţionat de temperamentul, de caracterul, de ereditatea sa, de ambiţia cosmică sau psiho-socială, de însăşi istoricitatea sa. Însă adevărul omului depăşeşte orice condiţionare, iar demnitatea sa constă în a fi în stare să se elibereze de propria natură, dar nu prin irosire sau prin abandonare în voia ei, aidoma înţeleptului antic sau oriental, ci transfigurând-o în Dumnezeu.

Ţinta libertăţii, după cum explică Sf. Grigorie de Nazianz, este ca binele să aparţină cu adevărat celui care îl alege. Dumnezeu nu doreşte să rămână în posesia binelui pe care El l-a creat. El aşteaptă din partea omului ceva mai mult decât o părticică oarbă, pe de-a-ntregul naturală. El doreşte ca omul să-şi asume în mod conştient propria natură, să o stăpânească în mod liber ca pe o natură bună, să descopere, cu recunoştinţă, în viaţă şi în univers darurile iubirii divine.

Părinţii greci înfăţişează firea omenească uneori ca pe un compus din trei părţi – *minte, suflet, trup* – alteori ca pe o unire a sufletului cu trupul. Deosebirea dintre adepţii trihotomismului şi ai dihotomismului se reduce, în definitiv, la o chestiune de terminologie: dihotomiştii văd în νουζ o facultate superioară a sufletului raţional, facultate prin care omul intră în legătură cu Dumnezeu. Persoana sau ipostasul uman cuprinde părţile acestui compus natural, ea se exprimă în totalitatea fiinţei umane, care există în ea şi prin ea. Chip al lui Dumnezeu, ea este principalul statornic al firii dinamice şi schimbătoare, totdeauna trasă de către voinţă spre un scop din afară. Se poate spune că chipul este o pecete dumnezeiască, ce marchează firea punând-o într-o legătură personală cu Dumnezeu, legătură absolut unică pentru fiecare fiinţă. Această legătură se va săvârşi, se va realiza prin voinţa care rânduieşte firea în ansamblul ei despre Dumnezeu, în care omul trebuie să-şi găsească plinătatea fiinţei sale. "Sufletul omenesc, spune Sfântul Tihon de Vorojen (veacul al XVIII-lea), fiind un duh făcut de Dumnezeu, nu-şi poate găsi mulţumirea, liniştea, pacea, mângâierea, nici bucuria în nimic decât în Dumnezeu, Care l-a creat după chipul şi asemănarea Sa. O dată despărţit de El, sufletul încearcă să-şi găsească plăcerea în făpturi şi se hrăneşte din patimi ca din roşcove – hrană pentru porci dar negăsind adevărata sa linişte, nici adevărata mulţumire, moare până la urmă de foame. Căci sufletului I se potriveşte o hrană duhovnicească". Mintea trebuie să-şi afle hrana în Dumnezeu, trebuie să trăiască în Dumnezeu, trebuie ca sufletul să se hrănească din minte; trebuie ca trupul să trăiască din suflet – iată care era rînduiala dintru început a firii nemuritoare. Întorcându-se din substanţa sa (este ceea ce numim noi de obicei "valorile spirituale"), sufletul, la rîndul său,

începe să trăiască din viaţa trupului; aceasta este obîrşia patimilor, în sfârşit, trupul, fiind silit să-şi caute hrana în afară, în materie neînsufleţită, află până la urmă moartea. Compusul omenesc se destramă.

Adam nu şi-a îndeplinit chemarea. El n-a ştiut să atingă unirea cu Dumnezeu şi îndumnezeirea lumii create. Ceea ce nu a săvârşit el pe când se slujea din timp libertatea sa i-a devenit cu neputinţă din clipa în care s-a robit de bună voie puterii dinafară. De la cădere până în ziua Cincizecimii energia dumnezeiască, harul necreat şi îndumnezeitor, va rămâne străină de firea omenească şi nu va lucra asupra ei decât dinafară, producând în suflet efecte create. Profeţii şi Drepţii Vechiului Testament vor fi unelte ale harului; harul va lucra prin ei, dar nu va fi împropriat de oameni ca o forţă personală a lor.

Îndumnezeirea, unirea cu Dumnezeu prin har va fi peste putinţă. Dar planul dumnezeiesc nu va fi desfiinţat prin greşeala omului: vocaţia primului Adam va fi împlinită de Hristos, Adam cel Nou. Dumnezeu se va face om, ca omul să poată deveni Dumnezeu – după cuvintele lui Irineu şi Atanasie, repetate de Părinţii şi teologii tuturor veacurilor.

Totuşi, această lucrare, săvârşită de Cuvântul lui Dumnezeu făcut de om, se va arăta înainte de toate omenirii decăzute sub înfăţişarea sa cea mai nermijlocită ca lucrare a mântuirii, a răscumpărării lumii robite şi de moarte. Fascinaţi de felix culpa, uităm adesea că distrugând stăpânirea păcatului, Mântuitorul ne deschidea din nou calea îndumnezeirii, care este scopul final al omului. Lucrarea lui Hristos cheamă lucrarea Sfântului Duh (Luc. 12, 49).

3.Scopul vieţii umane

Vorbind despre dorinţa lui Dumnezeu ca omul să-şi asume în mod conştient propria natură se impune să amintim în câteva cuvinte de scopul vieţii omeneşti.

Scopul acesta mai este definit destul de sugestiv şi "fericire supremă" întrucât scopul, final al omului, demn de creator şi potrivit cu fiinţa omenească, constă în mărirea lui Dumnezeu sau în reflectarea perfecţiunilor divine în om. Prin însăţi originea sufletului său, omul tinde spre Dumnezeu şi tinde cu toată fiinţa sa ca o scânteie către cer. Fericitul Augustin în *De Civitate Dei*, exprimă foarte bine concepţia creştinismului despre scopul vieţii omeneşti când zice: "Dumnezeu este izvorul fericirii noastre, El este scopul tuturor tendinţelor noastre… Noi tindem spre El cu dragoste ca realizând tendinţa să ne liniştim". În măsura în care realizăm aceste tendinţe, în aceea şi suntem fericiţi. O altă fericire noi n-avem decât să ne unim cu Dumnezeu".

Concluzionând, scopul final suprem al omului este Dumnezeu şi slava lui şi întrucât aceasta se realizează prin dragostea activă a omului către Dumnezeu putem spune că omul este creat pentru Dragostea către Dumnezeu pentru a-I sluji Lui. Omul nu trebuie să vadă destinaţia sa în sine, în fericirea sa, ci în Dumnezeu, în mărirea Lui. Fericirea omului este însă condiţionată de perfecţiunea sa internă dar perfecţiunea omului constă în conformitatea sa cu fiinţa sa asemănătoare, cu Dumnezeu.

În realizarea scopului creaţiei umane suntem ajutaţi de învăţătura de credinţă, de esenţa divină şi revelaţie. Prin creştinism vedem în Hristos pe Dumnezeul-Om. A cunoaşte şi a iubi pe Dumnezeu în afară de Hristos este greu. De aceea prin venirea lui Hristos în lume scopul vieţii omeneşti a devenit cunoaşterea lui

Dumnezeu şi dragostea către Dumnezeu prin Hristos sau însuşirea bunurilor evanghelice în toată plinătatea lor infinită.

"Aceasta este viaţa veşnică; ca aceştia să Te cunoască pe Tine singurul, adevăratul Dumnezeu şi pe Iisus Hristos pe Care L-ai trimis".

Scopul suprem, al credincioşilor astăzi este însuşirea vie a Evangheliei, iar sensul vieţii noastre constă în dragostea vie şi activă, iar nu contemplativă faţă de Hristos, faţă de persoană, de învăţătura şi de faptele Lui.

Prin urmare, a iubi pe Hristos înseamnă că toată viaţa personală şi socială s-o zideşti pe preceptele Evangheliei cu ajutorul Bisericii lui Hristos.

4.Asceza vieţii spirituale

Pentru realizarea scopului suprem al vieţii credincioşilor de iubire a lui Hristos este necesar să ne referim la acea parte sensibilă a omului – sufletul – şi la asceza vieţii spirituale. Apostolul Pavel sfătuieşte pe credincioşi: "Îmbrăcaţi-vă în toate armele lui Dumnezeu pentru a putea să vă ţineţi tari" (Efeseni 6:11).

Iată că ne sfătuieşte ca orice credincios să exerseze pentru lupta credinţei şi ne dă asupra ascezei un tablou militar şi sportiv, soldat şi atlet.

Cuvântul "asceză" vine de la grecescul askesis şi înseamnă exerciţiu, efort, performanţă. Se poate vorbi de asceza sportivă când aceasta caută să facă trupul suplu, rezistent la orice obstacol. Asceza savanţilor şi a medicilor arată magnificul efort al abnegaţiei, adesea cu preţul vieţii lor.

În operele sale, Sfântul Vasile ezită să folosească denumirea de "monah" din cauza pretenţiilor mesaline. El insistă în regulile sale asupra faptului că monah este pur şi simplu orice credincios

care doreşte să fie creştin în fond până la capăt el nu vrea să audă vorbindu-se de monahism ca de o stare superioară. Sfântul Macarie precizează admirabil: "Monah se cheamă monahul din această cauză: că el se vorbeşte cu Dumnezeu noapte şi zi"[41], iar această posibilitate îi este dată oricărui creştin.

Asceza creştină în acest sens larg protejează spiritul de orice capcană venită din partea lumii şi preconizează *învingerea Răului prin crearea Binelui*. Asceza apare astfel ca un mijloc, o strategie. Evagrie sfătuieşte să nu se facă niciodată o pasiune din mijloacele ascetice împotriva patimilor. "Nu întoarce în patimă antitodul patimilor"[42], spune el. El prevede astfel obscurantismul ascetic ce se ia ca scop în sine şi vine dintr-o excesivă concentrare asupra păcatului, pentru că au uitat scopul lacrimilor, au fost cuprinşi de nebunie şi s-au rătăcit.

Omul îşi poate alimenta stări morbide, fantasmagorice, în care nu vede decât răul şi păcatul pretutindeni şi nu trăieşte decât în campania demonilor şi în spaima iadului. S-ar putea spune că un anumit soi de literatură ascetică favorizează o asemenea stare de spirit, dar între Evanghelie şi această literatură este un abis. În Evanghelie vorbeşte Dumnezeu; în manualele mediocre cel ce ţine discursuri este omul rătăcit care nu a asimilat duhul Evangheliei. Hristos este un ascet desăvârşit, dar El trăieşte printre oameni şi coboară în iadul lor, scopul de a aduce şi aici lumina. Şi atunci tâlharul cel bun, într-o clipă de pocăinţă, vede uşa Împărăţiei deschizându-se în faţa lui şi păcătoşii umili şi vameşii sunt pe punctul de a depăşi pe "asceţii cei drepţi pe drumul mântuirii".

41

42

Evanghelia mistică şi explozivă, negaţia lumii pe care o face ea este foarte particulară, ea nu e niciodată ascetică, ci eshatologică şi existenţa sfârşitului, a bilanţului şi a trecerii spre plinătate. În timpul liturghiei, înainte de anafora euharistică, se aude chemarea să se închidă uşile bisericii. Într-adevăr, se închid porţile timpului şi se regăseşte "în cămara de nuntă a lui Hristos"[43].

Tipul ascetului evanghelic este apostolul şi mărturisitorul. De aceea, tradiţia monastică, posterioară celei din pustie, cultivă Epistolele Sfântului Ioan şi propune dragostea faţă de aproapele şi asceza inimii. Aceasta frapează nu prin excesul fricii, ci prin dragostea debordantă şi prin tandreţea cosmică "pentru orice creatură, chiar pentru târâtoare şi demoni"[44].

"Mântuirea individuală", care nu se ocupă decât de mântuirea sufletului propriu, manifestă o periculoasă degenerare. Nu se poate sta niciodată singur în faţa lui Dumnezeu, nu ne putem mântui decât împreună, "colegiul", cum spunea Soloviev, *"se va mântui cel ce mântuieşte pe alţii"*. Sfântul Doroftei dă o frumoasă şi clară imagine a mântuirii sub forma unui cerc. Centrul cercului este Dumnezeu şi toţi oamenii se găsesc la circumferinţă. Îndreptându-se spre Dumnezeu, fiecare urmează o rază a cercului şi cu cât se apropie de centru, cu atât se apropie şi razele între ele. Astfel, distanţa cea mai scurtă între Dumnezeu şi om trece prin aproapele.

Asceza comportă o mare luciditate pentru ca omul să se vadă aşa cum este. Echilibrul căutat se însoţeşte de o clarviziune asupra propriei realităţi, dar avertizează cu tărie să nu se analizeze prea mult. A te cerceta continuu ca într-o oglindă poate declanşa o

43

44

stare morbidă de scrupule excesive. Mai mult ca oriunde măsura desăvârşită se impune aici, aşa cum şi ajutorul unui îndrumător experimentat şi climatul benefic al unei comunităţi trăitoare în duh.

Amorul propriu şi dorinţele lui tiranice construiesc un zid între suflet şi Dumnezeu, arta ascultării îl dărâmă.

Se impune în asceză un anume efort care poate fi definit.

5.Efortul ascetic

Marii asceţi se plasează totdeauna pe planul concret al efortului posibil, cu scopul de a deschide sufletul şi de a-l face receptiv şi viu. La ei nu este vorba de abstracţiuni doctrinale, de căutarea unor merite sau de un dozaj farmaceutic între har şi libertate. Ei lasă această preocupare teologilor şi se exprimă în termeni de experienţă: "Dumnezeu face totul în noi… ceea ce ne aparţine nouă este doar buna orientare a voinţei". Dacă ei vorbesc de "osteneli şi sudoare", acestea desemnează acţiunea umană plasată în interiorul acţiunii divine. S-ar putea formula aceasta astfel: cel e "lucrează" este Dumnezeu şi cel ce "transpiră" este omul.

Ascetismul nu are nimic comun cu moralismul.

Contrariul păcatului nu este virtutea, ci credinţa sfinţilor. Moralismul îşi exercită forţele naturale şi voluntarismul lui funciar spune comportamentul uman imperativelor morale. Dar se ştie cât de fragilă şi puţin eficace este orice etică autonomă şi imanentă, căci ea nu oferă nici o sursă dătătoare de viaţă. Se poate ca o lege să fie respectată, dar ea nu va putea fi iubită aşa cum iubeşte cineva o persoană, pe Iisus Hristos de exemplu. Hristos nu este principiul Binelui, ci Binele întrupat. De aceea, în conflicte tragice ale existenţei, în culmea unei profunde suferinţe ori singurătăţi, "principiile" morale şi sociologice sunt neputincioase. Ele nu au

puterea să spună unui paralitic "ridică-te şi umblă!" Ele nu pot ierta nimic şi nici nu absolvă, nu pot să facă inexistentă o greşeală ori să inventeze un mort. Erijate în sistem, aparenţa lor rigidă şi impersonală ascunde fariseismul, "orgoliul celor smeriţi".

Este forma cea mai pernicioasă, căci "o dată mândria luată drept smerenie, boala este fără leac".[45]

Tot efortul creştinului face să rodească şi să realizeze o anumită *creştere spirituală* bazată pe anumite etape, şi anume:

a. Văzută de sus, înseamnă dobândirea darurilor Sfântului Duh. Această dublă mişcare se degajă clar din rugăciunea adresată Sfântului Duh: "Curăţeşte-ne de toată întinarea", dar şi "vino şi te sălăşluieşte întru noi".

b. Această purificare debutează printr-o viziune foarte realistă a stării proprii. "Cunoaşte-te pe tine însuţi" evită socratismul ascetic, căci "nimeni nu poate să cunoască pe Dumnezeu dacă mai întâi nu s-a cunoscut pe sine"[46].

Este întreita opreliştе a firii, a păcatului şi a morţii pe care Domnul a înlăturat-o pentru noi toţi.

Elevaţia este treptată. Astfel, "scara Paradisului" a Sfântului Ioan Scărarul descrie urcuşul, acesta urmând anumite trepte sau grade, după o ordine bine studiată.

Dragostea, spre exemplu, se va aşeza la sfârşit; ea încununează acest suiş aflându-se în vârful scării. Un sens pedagogic foarte perspicace avertizează asupra pericolelor oricărui joc al iubirii emoţionale, fiindcă este vorba, de fapt, de iubire crucificată. Marii oameni duhovniceşti îşi părăsesc singurătatea lor şi se întorc spre lume numai în momentul perfectei lor maturităţi. Înţelepciunea

45

46

Sfântului Ioan Scărarul ajută să se evite atâtea eşecuri şi decepţii pentru sufletele prea grăbite şi care uită cuvântul Evangheliei: "Doctore, vindecă-te pe tine însuţi".

Atentă la *metanoia*, viaţa spirituală îşi are punctul de plecare în *smerenie*. Un om duhovnicesc este un sfânt care mărturiseşte că e un păcătos. Sfântul Antonie zicea gemând: "Cine doar se va mântui?" şi un glas i-a răspuns: "Smerenia". Ava Sisoe, în clipa morţii, deja scăldat în lumină, mărturiseşte cu smerenie: "Eu încă nu am pus început pocăinţei". Acest cuvânt vrea să spună că pocăinţa *(metanoia)* este conştiinţa din ce în ce mai sensibilă faţă de iubirea lui Dumnezeu şi faţă de răspunsul inadecvat al omului. Ea nu este un act care se sfârşeşte vreodată, ci o stare constantă a sufletului care se adânceşte pe măsură ce ne apropiem de capăt.

XI. FAMILIA PREOTULUI

1.Starea civilă a preoţilor şi diaconilor

a.Actualitatea problemei. – Problema celibatului a dat naştere în ultimul timp unei perioadei de criză intensă aşa cum nu a mai cunoscut Biserica Romano-Catolică de la Reformă încoace. După cum se ştie, preoţii Bisericii Latine sunt obligaţi la celibat. A fost prezentă în Biserica Occidentală, încă din sec. al IV-lea, iar papa Grigore al VII-lea (1073-1085) a generalizat-o în viaţa clerului, cu ajutorul unor aspre sancţiuni. Obligaţia celibatului a fost legiferată solemn la Conciliul tridentin (1545-1565). Începând cu

această dată, obligaţia celibatului figurează şi în canonul 132 din *Codex Juris Canonici*.

Până la Conciliul II Vatican obiecţiunile împotriva acestui canon au fost solitare, dar cu prilejul Conciliului, ele s-au intensificat, dând naştere la aprinse discuţii în timpul sesiunii a IV-a, care a dezbătut decretul despre viaţa şi activitatea preoţilor.

Problema a fost ridicată de unul din episcopii brazilieni, care a cerut modificarea legii celibatului sacerdotal în Biserica Latină. Ca urmare a acestei situaţii Papa Paul al IV – lea a trimis o scrisoare a Conciliului, la 11 octombrie 1965, în care afirmă, pe lângă faptul că va păstra "legea veche, sfântă şi providenţială a celibatului ecleziastic, că va întări chiar menţinerea ei, reamintind preoţilor Bisericii Latine cauzele şi raţiunile care o fac să fie eficientă şi în contemporaneitate"[1].

Papa şi-a rezervat cercetarea problemei în ziua de 24 iunie 1967 a fost publicată enciclica *Socerdotalis caelibatus* prin care Papa Paul al VI-lea a împlinit făgăduinţa dată membrilor conciliului, de a păstra şi întări legea celibatului preoţesc[2]. Ca urmare, în diferite ţări catolice a început o adevărată campanie de modificare a legii celibatului prin deliberarea voluntară a preoţimei.

Preoţii francezi din grupa "Echanges et Dialogue" s-au ocupat în şedinţa din iunie 1969 cu trei probleme principale: celibatul, munca şi activitatea politică. În Austria grupa "509 – Österreich" (cuprinde 200 de preoţi) a primit cu bucurie vestea înfiinţării grupei "Echanges et Dialogue", în programul căruia a descoperit multe puncte de interes comun, accentuând că în viitor sunt necesare schimburi reciproce de informaţii.

Mulţimea preoţilor din Spania ce cuprinde şi grupul celor 70, cunoscut sub numele de "Gogortosuna", care a ocupat seminarul

din Derin (Bilbao) şi-a manifestat solidaritatea ei faţă de grupurile din Franţa şi Austria[3].

Preoţii grupei "Septuaginta", grupa aşa-zisă progresistă a Bisericii Romano-Catolice din Olanda, au trimis tuturor preoţilor olandezi un chestionar, prin care sunt rugaţi să se pronunţe asupra problemei celibatului preoţesc. Din această anchetă rezultă că trei sferturi (73%) dintre preoţii, diaconii, ipodiaconii Ţărilor de Jos, se pronunţă împotriva legii celibatului, în forma în care există acum; majoritatea (52%) nu au opoziţie radicală, ci pledează pentru o reală pluriformitate; 17% declară obligaţia celibatului valabilă pentru un timp; şi numai 5% optează în mod formal şi fără reţineri pentru statusquo[4].

Nici enciclica papală *Sacerdot alis Celibatus* prin autoritatea şi prin toate argumentele sale pentru întărirea celibatului eclesiastic nu a putut schimba opiniile preoţilor din Ţările de Jos. Numai 21% se declară de acord, *grosso modo*, cu conţinutul ei; 45% se declară categoric împotriva ei, iar 34% se abţine de la orice apreciere.

Se pare că majoritatea preoţilor din Ţările de Jos nu gândesc că prin această enciclopedică a fost spus ultimul cuvânt în privinţa acestei probleme. Ei cred că episcopii trebuie şi pot să ia iniţiativa unei intervenţii în această direcţie. Din chestionar reiese că aproape 70% sunt de părere că trebuie să se admită, atât timp cât e posibil ca preoţii să se căsătorească să-şi continue existenţa funcţiei lor. 80% găsesc chiar că e de dorit să se dea posibilităţi largi laicilor căsătoriţi de a deveni preoţi[5].

Chiar dacă în alte ţări catolice nu s-a făcut o anchetă asemănătoare, aceasta nu înseamnă că problema în discuţie este specific olandeză. "Criza este prezentă pretutindeni – spune

cardinalul Alfrink – în Italia criza este poate ascunsă, dar oare ea este mai puţin urgentă ca la noi?"[6]

Legea celibatului obligatoriu şi mai ales actuala discuţie în jurul ei, a avut drept consecinţă împuţinarea candidaţilor la preoţie, iar preoţii care s-au căsătorit au părăsit clerul punând astfel Biserica Romano-Catolică în faţa unei probleme noi. În consecinţă, episcopul brazilian, Mgr. Pierre Hoop a fost silit să ceară de urgenţă crearea unui cler căsătorit, în acele locuri unde situaţia Bisericii era dezastruoasă. Un pas spre realizarea acestui deziderat s-a făcut prin hotărârea Vaticanului de a se institui un diaconat căsătorit[7].

S-a considerat că ajutând preotul necăsătorit prin diaconi căsătoriţi, problema celibatului ar căpăta o oarecare soluţionare.

Lupta clerului împotriva celibatului a constrâns Biserica Romano-Catolică la un compromis, care pe undeva comportă o nuanţă pozitivă.

Catolicii olandezi cu toţii cei care sunt împotriva celibatului obligatoriu, înainte de toate, se întemeiază pe faptul că celibatul nu mai este o dogmă, nu este legea lui Dumnezeu, ci este o lege pe care oamenii au pus-o pe "umerii" preoţilor româno-catolici, lege care n-a existat în Biserica Veche.

b.Starea civilă în Biserica veche. – În Biserica veche au existat trei trepte ierarhice:

1. diaconii instituiţi din primul an de existenţă a comunităţii din Ierusalim (Fapte VI, 1-6);

2. prezbiterii sau preoţii instituiţi prin hirotonie de către Apostoli (Fapte XIV, 23), iar mai târziu de către episcopi despre care Simeon de Tesalonic spune că ei (prezbiterii) sunt urmaşii celor 70 ucenici (Luca X, 1-24)[8].

3. Episcopii, iniţial colaboratorii Sfinţilor Apostoli, cărora le-a fost încredinţată conducerea bisericilor locale devenind astfel succesorii direcţi şi nemijlociţi ai acestora.

Pentru toate aceste trepte ierarhice se cereau calităţi morale deosebite. Sfântul Apostol Pavel, în epistola sa către Timotei, episcopul Efesului, ne arată care sunt calităţile morale necesare candidaţilor la cler, scriind: "Se cuvine însă episcopului să fie fără de prihană, bărbat al unei femei, treaz, cuminte, cuviincios, primitor de străini, destoinic să înveţe pe alţii, nebeţiv, nedeprins să bată, neagonisitor de câştig urât, ci blând, paşnic, neiubitor de argint, bun chivernisitor în casa lui, având copii ascultători cu toată bunăcuviinţa" (I Timotei I, 1, 2-4). Acelaşi autor scrie şi lui Tit episcopul Cretei: "De este cineva fără prihană, bărbat al unei femei, având fii credincioşi, nu sub învinuire de desfrânare sau neascultători" (Tit I, 6).

În aceste două epistole Sfântul Apostol Pavel stabileşte legile clerului. Diaconii, episcopii şi prezbiterii erau fideli lui Hristos. Totul dovedeşte că ei erau oameni demni, cu bună reputaţie crescându-şi bine copiii. Sfântul Apostol Pavel nu aminteşte nimic despre celibat ci dimpotrivă ei arată că cei vechi (preoţi şi diaconi) erau căsătoriţi cu o singură femeie. Evident, nu toţi episcopii, preoţii şi diaconii vor fi căsătoriţi. În timpul Apostolilor, ca şi după aceea, unii clerici mai ales episcopii trăiau în feciorie sau văduvie[9]. Dacă cercetăm Istoria Bisericii primelor trei secole, vom constata că preoţii sau episcopii necăsătoriţi nu erau mai numeroşi, decât cei căsătoriţi[10].

Practica bisericească a primelor trei secole a oferit posibilitatea slujirii preoţeşti atât celor căsătoriţi cât şi celor necăsătoriţi, fără nici o discriminare. Această practică reluată în

Biserica se Răsărit, se întemeiază pe cuvintele lui Hristos: "Nu toţi pricep cuvântul aceasta, ci acei cărora le este dat" (Matei XIX, 11). Biserica creştină şi ulterior cea Ortodoxă, receptivă întotdeauna la situaţiile de fapt, valorificând viaţa socială, a recunoscut şi a aprobat căsătoria preoţilor, întemeindu-se pe însuşi actul creaţiei după Scriptură, unde citim: "Şi a zis Domnul: Nu e bine să fie omul singur, să-I facem ajutor potrivit pentru el" (Facere II, 18). Şi a făcut Dumnezeu ajutorul lui Adam, pe care El l-a numit femeie. "Şi a privit Dumnezeu toate câte făcuse şi iată că erau bune foarte" (Facere I, 31).

Preoţia în Vechiul Testament, ca să o împlinească, cum reiese şi din răspunsul Mântuitorului referitor la căsătorie, dat fariseilor: "N-aţi citit că cel ce I-a făcut de la început, I-a făcut bărbat şi femeie?" Şi a zis: "Pentru aceasta va lăsa omul pe tatăl său şi pe mama sa şi se va lipi de femeia sa şi vor fi amândoi un trup" (Matei XIX, 4-6; Efeseni V, 23-32). Şi Apostolul Pavel spune, la rândul său, evreilor: "Cinstită este căsătoria întru toate şi patul nespurcat" (Evrei XIII, 4).

Într-adevăr Sfântul Apostol Pavel preferă pentru sine şi chiar pentru cei care se devotează slujirii lui Dumnezeu şi chemării Bisericii, viaţa celibatară, dar nu o cerea şi celorlalţi. El spune că ar fi putut să fie căsătorit asemenea lui Petru sau altor Apostoli. Putem afirma aşadar că în Biserica primară viaţa celibatară era privită ca ceva preferabil pentru cei ce se devotau în serviciul lui Dumnezeu şi al Bisericii. Chiar Sfinţii Părinţi apreciază mai mult persoanele care n-au fost căsătorite. De exemplu, Sfântul Clement al Alexandriei, numeşte pe aceşti preoţi "Aleşi din aleşi"[11]. Iar Origen consideră celibatul ca pe o condiţie necesară desăvârşirii preotului şi spune că: "Nu se cuvine unui preot desăvârşit să aibă relaţii cu femei"[12].

În *Cannones Eccleziastici*, după cum afirmă Lebedev: "este bine dacă episcopul nu este căsătorit şi că ar fi de dorit ca preoţii să se abţină de la relaţii de femei"[13]. Dar în nici un caz, aceasta nu înseamnă că Sfinţii Părinţi şi cu atât mai puţin Noul Testament, sunt împotriva căsătoriei egale a candidaţilor la preoţie. Acestea sunt numai sfaturi şi rămân la libera alegere a candidaţilor la preoţie.

În sprijinul celor afirmate putem cita cazul Sfinţilor Apostoli Petru şi Filip, despre care Sfânta Scriptură ne spune că erau căsătoriţi. Chiar şi Sfântul Apostol Pavel, când l-a numit pe Timotei episcop în Creta nu s-a împiedicat de faptul că acesta era căsătorit[14].

Teologii care vor să ne facă să credem că celibatul este o instituţie evanghelică şi apostolică, recurg în mod obişnuit la doi mari scriitori ecleziastici, martori în acest sens, pentru Biserica Orientului şi Occidentului: Clement Alexandrinul (150-217) şi Tertulian din Cartagina (155-240). Dar textul acestora nu au sensul pe care-l dau apologeţii catolici.

Clement depune mărturie în favoarea libertăţii sacerdotale, comentând textele Sfântului Apostol Pavel (I Cor. VII, 32; I Tim. V, 14), pe care le consideră drept autentice spunând: "Biserica admite foarte bine bărbatul, soţ al unei singure femei, fie că aceşti bărbaţi sunt preoţi, diaconi sau laici, dacă ei folosesc ireproşabil căsătoria ei vor fi mântuiţi, crescând copii[15].

Pe de altă parte, voind să combată pe ereticii Nicolaiţi, care condamnau căsătoria, el scrie: "Oare condamnă Apostolii căsătoria? Petru şi Filip au avut copii legitimi din căsătorie, iar Filip şi-a căsătorit fetele"[16].

Tertulian este mai pasionat susţinător al celibatului în comparaţie cu Clement. Totuşi el spune: "La creştini preoţii au

dreptul la o singură căsătorie aşa că după câte ştiu, cine a avut două femei, aceasta nu are voie să fie preot”[17].

Ca toţi montaniştii, Tertulian este împotriva celei de-a doua şi a treia nunţi, nu numai la preoţi, ci el doreşte ca această lege să fie aplicabilă tuturor creştinilor. Pe soţia sa o sfătuieşte ca după moartea lui să nu se căsătorească, dar nu insistă, spunând că dacă va fi împinsă “prin consecinţă” să se recăsătorească cu un creştin”[18].

Sfântul Ioan Gură de Aur spune că nunta este sfântă, iar cel căsătorit poate sta şi înaintea Sfintei Mese[19].

Istoria secolului al II –lea citează oameni căsătoriţi în sânul clerului. Sfântul Policarp (156) ne aminteşte de preotul numit Valent, care a fost căsătorit[20]. Mincius Felix pe când funcţiona ca avocat la Roma, declară că printre creştini, unii se căsătoreau o singură dată, alţii păstrau starea de feciorie[21]. În tratatul lui Origen *Despre martori*, autorul ne vorbeşte despre Ambrozie, un diacon foarte bogat, căsătorit şi tată de familie. Origen evidenţiază meritul martiriului lui Ambrozie, prin sacrificiul ce-l face renunţând la bogăţia sa, la femeia şi copiii săi, pentru Iisus Hristos[22].

Caecilianus, preot al Cartaginei, care-l converteşte pe Sfântul Ciprian la creştinism în anul 245, era într-o situaţie asemănătoare. În ultimele clipe ale vieţii sale el recomanda pe soţia şi copiii săi grijii celorlalţi creştini[23].

Un alt preot al Cartaginei, vinovat de schismă în Cartagina, era căsătorit. Sfântul Ciprian îl admonesta pentru purtarea lui dură faţă de soţia sa[24].

O jumătate de secol mai târziu, în anul 304, *Actele Sfântului Saturnin şi al tovarăşilor săi*, *martiri ai Cartaginei*, ne vorbesc despre preotul Felix şi soţia sa Victoria, pentru care episcopul

Caldonius trimite o scrisoare Sfântului Ciprian, arătând că acest preot a suferit patimile împreună cu cei patru copii ai săi[25].

Relatarea lui Dionisie din Alexandrinul, cuprinsă în *Istoria Bisericească a lui Eusebiu* (VI, 42), afirmă că: "Cheremon, episcop al Nilului s-a retras cu soţia sa într-un munte al Arabiei şi n-a mai revenit niciodată[26]. În timpul persecuţiilor lui Deciu (249-251), a pătimit Sfântul Spiridon, episcop de Trenithus (Cypru), care era căsătorit şi tată de familie[27]. Sfântul Fileas, episcop de Tunis, în Egipt se afla într-o situaţie similară. Eusebiu şi actele martiriului acestui Sfânt ne relatează că, pentru a umilii curajul său, I se cerea în zadar să nu-şi părăsească soţia şi copiii. Soţia era prezentă în interogatoriul său, pentru că guvernatorul îi spunea: "Săraca ta soţie te priveşte"[28].

Considerăm suficiente exemplele date mai sus pentru a ne forma o imagine despre starea civilă a clerului în secolul II şi III d. Hr. Ceea ce trebuie să evidenţiem referitor la starea civilă a clerului din această perioadă, este faptul că preoţii şi chiar episcopii erau căsătoriţi. Încercările care s-au făcut – şi este chiar dureros că uneori se mai fac încă, - pentru a găsi un fundament scripturistic şi patristic practicii celibatului, sunt sortite eşecului. Singura justificare a acestei practici este de natură umană.

c.Starea civilă a preoţilor şi diaconilor în lumina sfintelor canoane. – Mărturiile scripturistice şi patristice în mod incontestabil că în Biserica Veche au slujit clericii căsătoriţi şi necăsătoriţi. Această practică a Bisericii Vechi a fost înscrisă ca lege pozitivă şi în textele sfintelor canoane, care reglementează starea civilă a clerului. Căsătoria preoţilor, după aceste canoane, a fost şi este nu numai îngăduită, ci oarecum chiar recomandată. Canonul 5 apostolic opreşte pe clerici să-şi lase soţia pe motive de

evlavie; de o va lăsa, să se afurisească, iar dacă stăruie în greşeală, să se caterisească[29]. Canonul 51 apostolic pedepseşte cu caterisirea pe acel cleric, care se abţine de la căsătorie din îngreţoşarea pentru această taină[30].

Practica Bisericii în secolul al III-lea în privinţa stării civile a clerului nu a fost nicidecum împotriva căsătoriei. Căsătoria clerului a fost un lucru normal. Canoanele Bisericii au recunoscut legalitatea căsătoriei preoţilor cu condiţia ca aceasta să fie făcută înainte de hirotonie; după hirotonie căsătoria este permisă numai citeţilor şi cântăreţilor[31], iar în unele Biserici locale şi chiar diaconilor care "la punerea mâinilor au mărturisit şi au zis că trebuie să se însoare, fiindcă nu pot să rămână aşa, aceştia însurându-se după aceasta să rămână în slujbă, pentru că li s-a dat lor voie de la episcop"[32].

Pentru că Biserica a ţinut totdeauna la demnitatea clerului ea a fixat nişte reguli referitoare la modul căsătoriei acestuia. Astfel canonul apostolic 17 arată că: "cel ce s-a căsătorit cu două nunţi după botez, sau a avut concubinaj nu poate fi episcop sau prezbiter sau diacon sau orice din catalogul ierahicesc"[33].

Pe clerul căsătorit a doua oară canonul 12 al Sfântului Vasile cel Mare îl opreşte cu desăvârşire de la slujire[34].

Pentru a apăra demnitatea clerului, canonul 18 apostolic interzice ca cel ce va lua în căsătorie "o văduvă ori o lepădată, ori desfrânată, ori sclavă, ori din cele de la teatru" să fie admis în catalogul ieraticesc[35]. În acelaşi scop a fost redactat şi canonul al 8-lea al sinodului din Neocezareea, care spune: "De se va vădi în public că soţia cuiva care este laic a comis adulter, unul ca acela nu poate veni în slujba preoţească. Iar dacă ea va comite adulter după hirotonie, el este dator să o demită, iar de va vieţui cu dânsa nu

poate ţine slujba ce I-a încredinţat”[36]. Părinţii sinodului de la Cartagina după învăţătura Sfântului Apostol Pavel au cerut ca demnitatea preoţilor să fie justificată şi prin comportarea copiilor lor (Tim. I, 3-4) şi au redactat canonul 15, privitor la copii, în care se spune: “Iar copiii clericilor nici să nu meargă la spectacolele lumeşti, nici să privească”[37]. Chiar dacă aceste canoane nu se mai respectă astăzi întru totul, ele pun în evidenţă faptul că în primele secole au fost preoţi şi diaconi căsătoriţi ilegal, legalitate pe care o demonstrează şi canoanele discutate mai sus, şi care aparţin primelor trei secole.

În secolul al IV –lea problema căsătoriei sau necăsătoriei preoţilor a intrat într-o nouă fază. În Biserica Răsăriteană de la început au existat clerici căsătoriţi şi necăsătoriţi, întrucât căsătoria nu era interzisă după cum nici celibatul nu era obligatoriu. Din această stare de fapt s-a ajuns în Biserica Răsăriteană la întrebarea dacă nu cumva era necesară o lege care să reglementeze această practică. Pe de o parte constatăm că acolo unde erau preoţi necăsătoriţi se comiteau şi multe abuzuri care atentau la demnitatea clerului în general. În sec. al III-lea, clerul necăsătorit a început să introducă femei suspecte, sub numele de “surori sufleteşti”[38]. Sinodul de la Niceea a luat măsuri împotriva acestei proceduri, prin canonul 3, care a oprit cu desăvârşire ca: “episcopul sau prezbiterul sau diaconul sau oricine din cler, să aibă femei introduse pe furiş, afară numai de mamă, soră sau mătuşă sau pe singurele persoane care sunt libere de orice bănuială”[39].

Problema căsătoriei clerului a rămas şi după sinodul de la Niceea; căsătoria nu a fost interzisă, şi nici celibatul impus, deşi după o tradiţie relatată de istoricul Socrate sinodul ar fi dezbătut şi această problemă. Împotriva celor care au vrut să impună celibatul

s-a ridicat Pafnutie, un bătrân episcop de Tebaida de sus (Egipt) vestit prin viaţa sa de ascet, care vorbind în numele majorităţii sinodalilor a spus că: "nu trebuie să impunem clericilor şi persoanelor sacerdotale acest jug greu, deoarece viaţa conjugală este onorabilă, şi patul conjugal nepătat, şi pe deasupra rigorismul exagerat comportă riscuri mai mari pentru Biserică, întrucât nu oricine se poate supune unei legi de înfrânare, atât de stricte, fără a risca anumite compromisuri. Legătura dintre soţ şi soţie legală este castitatea adevărată. Prin urmare dacă în conformitate cu doctrina şi practica bisericească nu se permite căsătoria pe seama celor care au intrat deja în cler, dar în nici un caz respectivul să nu se despartă de soţia sa pe care a luat-o fiind laic"[40].

Din această cauză Sfinţii Părinţi ai Sinodului din Niceea nu au socotit necesar nici măcar să redacteze vreun canon referitor la astfel de hotărâri ci a admis practica de până atunci a Bisericii, ca orice doreşte să intre în cler, să se horărască pentru căsătorie sau celibat. Pe de altă parte, sub influenţa monahismului, societatea veacului al II-lea a început să stimeze mai mult pe preoţii necăsătoriţi decât pe cei căsătoriţi. S-a ajuns până acolo încât credincioşii au început să refuze primirea cuminecăturii de la un preot căsătorit. Evident Biserica a fost silită să ia atitudine împotriva unor astfel de manifestări. Sinodul din Gangra (340) a luat apărarea preoţilor căsătoriţi hotărând că: "dacă cineva ar afirma că nu se cuvine a primi cuminecătura de la un prezbiter însurat, când liturghiseşte acesta, să fie anatemă"[41].

Această problemă a fost definitiv soluţionată în Sinodul VI ecumenic Trulan (692), prin care canoanele 3, 6, 12, 13 atinge toate aspectele problemei. Canonul al 3-lea reluând canoanele 17, 18 apostolice întăreşte regula impusă de Biserică, prin care se opreşte

la a doua căsătorie a preoţilor şi interzice celor ce au luat "văduvă ori lepădată, ori desfrânată, ori sclavă, ori din cele de la teatru sau orice altceva să intre în catalogul ieraticesc"[42]. Canonul 6, al aceluiaşi sinod este elocvent pentru problema căsătoriei. "Dar dacă ar vroi vreunul dintre cei ce intră în cler să se împreună cu o femeie prin căsătorie legală, să facă aceasta înainte de hirotonisirea ipodiaconului sau diaconului sau prezbiterul"[43].

După cum se vede canonul nu interzice ca: "cineva să se împreuneze cu o femeie prin căsătoria legală", dar precizează că aceasta trebuie să se facă înainte de hirotonie, căci după aceea în nici un caz nu-I este îngăduit. Canonul 12 al sinodului Trulan arată că a ajuns la cunoştinţa Sfinţilor Părinţi faptul că: "în Africa cât şi în Libia şi alte locuri, unii dintre înainteşezători (episcopi) prea iubitori de Dumnezeu de acolo, chiar şi după hirotonia administrată lor, nu încetează a trăi cu soţiile lor"[44]; dar nu se spune nimic despre preoţi, care bineînţeles erau căsătoriţi şi este evident că Sfinţii Părinţi au cunoscut starea lor civilă însă nu le-au interzis convieţuirea cu soţiile lor, aşa cum au interzis-o episcopilor prin acest canon.

Din contră, canonul următor, 13, - pe care-l vom analiza mai pe larg – cateriseşte pe cei ce ar îndrăzni să împiedice intrarea persoanelor căsătorite în cler, în cazul că aceştia s-ar arăta că ar fi vrednici. Analizând canoanele care se ocupă de starea civilă a clerului, observăm un argument clar şi indiscutabil în sprijinul căsătoriei legale a clerului.

d.Respingerea celibatului obligatoriu al preoţilor şi diaconilor de către sinodul al VI-lea (Trulan) ecumneic. – În Biserica Veche au existat preoţi căsătoriţi şi preoţi necăsătoriţi. Această practică a fost păstrată în primele trei secole şi în Biserica

Romei şi în general în întreaga Biserică Apuseană, aşa cum a fost şi este în Biserica Răsăriteană. Despre celibatul obligatoriu, pentru persoanele care oficiază Sfintele Taine nu există nici o urmă în Istoria Bisericii Apusene din primele trei secole. Numai în secolul al IV-lea la unele sinoade locale apusene, sub influenţa direcţiei ascetice a monahismului răsăritean, care până atunci a început să se generalizeze în Biserică, începe să se ivească această concepţie.

Problema celibatului clericilor o găsim consemnată pentru prima dată în canonul 33 al sinodului din Elvira (Illiberius) în Spania, din anul 306, care interzice celor ce sunt chemaţi să fie propovăduitori ai Evangheliei, fie episcopi, preoţi sau diaconi, să aibă vreun fel de legături cu soţia lor şi să aibă copii, sub pedeapsa caterisirii[45].

A doua dispoziţie asupra celibatului o dă canonul 29 al sinodului din Arelate (Galia) în anul 314, similar canonului 33 din Elvira[46], cu toate că a căzut în desuetudine, la puţin timp după promulgare. Preoţii au trăit mai departe cu soţiile lor, invocând drept argument căsătoria preoţilor în Vechiul Testament. Împotriva lor a luat atitudine papa Siricius, în cadrul conciliului ţinut în anul 386, unde a spus: "Domnul Iisus Hristos a binevoit să lumineze Biserica Sa la lumina purităţii, ca în ziua cea de Judecată, când va veni din nou, să o găsească fără pată şi greşeală. Prin puterea Sa, noi, toţi preoţii, de la ziua hirotoniei noastre, suntem legaţi să păstrăm dorinţa lui Dumnezeu, prin Jertfele pe care le aducem în fiecare zi; ori cei care sunt căsătoriţi nu pot să satisfacă această dorinţă"[47]. Apoi a dispus îndepărtarea din cler a persoanelor ce s-au devotat "nelegiuirii", înţelegând prin aceasta, căsătoria legală a clerului[48].

Câţiva ani mai târziu, papa Inocenţiu I (401-417) a reînnoit această dispoziţie pe care o vor urma şi Bisericile din Africa, Spania şi Galia. Papa Leon cel Mare acceptă căsătoria preoţilor, dar ea trebuie să fie spirituală şi nu trupească. El nu cere acestora să-şi lase soţiile, dar cere să trăiască cu soţiile lor aşa, ca şi cum nu le-ar avea[49]. Evident, ceva foarte dificil. Cu toate acestea, celibatul riguros al lui Siricius a continuat să se impună, mai ales în timpul papilor Teodor I (642-649) şi Martin I (649-653) , care s-au străduit din toate puterile pentru primatul episcopului Romei asupra întregii Bisericii şi pentru centralizarea în mâinile acestuia a întregii puteri spirituale, folosindu-se de zelul preoţilor celibatului, care erau izolaţi de societate, rupţi de familie şi de interesele pe care le comportă aceasta, ca de un instrument docil şi eficient în vederea cuceririi de noi spaţii geografice de către Roma.

Părinţii Sinodului Trulan, în străduinţa lor ca Tradiţia Apostolică şi prescripţiile canonice ale Bisericii Ecumenice să se păstreze în Biserica întreagă, văzând că Biserica Romei şi Biserica Apusului s-au abătut de la practica Bisericii Vechi prin promulgarea Canonului 33 al Sinodului din Elvira, au emis canonul 13 care zice: Fiindcă am cunoscut că în Biserica Romei s-a transmis în calitate de canon ca cei ce vreau a se învrednici de hirotonia întru diacon sau prezbiter să mărturisească că mai mult nu se vor împreuna cu soţiile lor, noi, urmărind canonul vechi al perfecţiunii şi orânduirii apostolice, voim ca viaţa comună, cea după legea sfinţilor bărbaţi, să rămână în fiinţă şi de acum înainte, nicidecum dezlegând legătura cu soţiile lor, lipsindu-I de împreunarea laolaltă la timpul cuvenit.

47

48

49

Drept care de se va afla vreunul vrednic pentru hirotonia de ipodiacon sau prezbiter, acesta să nu se oprească nicidecum de la promovarea la acea treaptă, dacă trăieşte laolaltă cu soţia legitimă, ca nu cumva prin aceasta să fim siliţi să ocărâm nunta cea legiferată şi binecuvântată de Dumnezeu, prin prezenţa sa; căci glasul Evangheliei strigă: "Ceea ce a împreunat Dumnezeu, omul să nu despartă" (Matei XIX, 6), iar Apostolul învaţă: "Cinstită este nunta şi patul nespurcat" (Evrei XIII, 4) şi: "Legat eşti cu femeie? Nu căuta desfacere ")I Cor. VII, 27).

Ştim însă că cei adunaţi în Cartagina, purtând grijă de viaţă curată a liturghisitorilor, au zis că ipodiaconii care ating Sfintele Taine şi diaconii şi prezbiterii să se reţină la timpuri anumite de cele cu care trăiesc laolaltă. Astfel, ca şi noi să păstrăm cele rânduite prin Apostoli şi din vechime în vigoare, constatând că tot lucrul are timpul său şi mai ales cel al ajunării şi al rugăciunii. Căci se cuvine ca cei ce se apropie de dumnezeiescul Altar, să se înfrâneze întru toate la vremea când deservesc cele sfinte, pentru a dobândi ceea ce în genere, cer de la Dumnezeu. Deci de va îndrăzni cineva procedând împotriva canoanelor apostolice, pe cineva dintre cei sfinţii – adică pe prezbiteri, diaconi, ipodiaconi – să-I lipsească de legătura şi împreunarea cu soţia legitimă, să se caterisească; asemenea şi dacă vreun prezbiter sau diacon va lepăda soţia sa sub pretext de evlavie să se afurisească; iar dacă persistă să se caterisească[50].

Părinţii sinodului Trulan prin acest canon au combătut inovaţia pe care Biserica Apuseană a căutat s-o impună clericilor, arătând temeiul scripturistic al Tainei Căsătoriei şi au condamnat celibatul obligatoriu din Biserica Romano-Catolică, ca fiind în

[50]

contradicţie cu canonul vechi al orânduirii apostolice. Prin acest canon legislaţia privind căsătoria clerului şi-a găsit împlinirea. De drept acest canon anulează toate dispoziţiile referitoare la celibatul obligatoriu, pe care Roma se străduise să le impună până atunci.

Papa Sergiu (687-701) reprezentant al Sinodului Trulan de către episcopul Vasile al Gartinei[51], ca de astfel şi papa Ioan VII (705-707), în actele de recunoaştere a caracterului ecumenic al Sinodului Trulan, declară că se supun canonului acestui sinod. Referitor la canonul 13, ei au înţeles să lase problema căsătoriei la alegerea fiecărui cleric, însă, din păcate, starea aceasta a durat destul de puţin în Biserica Apuseană. Chiar în cursul aceluiaşi secol, papa Zaharia, uitând de dispoziţiile înaintaşilor, a repus în vigoare practica papei Siriciu. Cu toată impunerea ei oficială, practica celibatului cere nişte eforturi pe măsura asprimii legilor prin care a fost impusă. Cu toate ameninţările papale, întâlnim şi în sec. al X-lea o mulţime de preoţi şi diaconi căsătoriţi şi la Roma[52]. Abia papa Grigore al VII-lea, prin sancţiuni aspre, contrare canoanelor sinodului Trulan, a introdus în viaţa clerului din Biserica Apuseană celibatul, ca practică definitivă. Din cele arătate mai sus, reiese limpede că celibatul este o tactică tardivă, impusă prin sancţiune, împotriva hotărârilor canoanelor sinodului Trulan, deci ale Bisericii ecumenice. Fără îndoială, ne aflăm în faţa unei practici noi, care a fost impusă împotriva libertăţii candidaţilor la hirotonie şi totodată împotriva dreptei învăţături a Bisericii celei Una.

e.Libertatea candidaţilor de a se hotărî pentru căsătorie sau celibat. – Eforturile papei Grigore al VII-lea (1073-1085) de a impune celibatul s-au continuat şi sub papii următori. În secolele

51

52

XII şi XIII sinoadele au înmulţit canoanele prin care se prescria celibatul obligatoriu[53].

Regii amendau pe preoţii care îşi păstrau concubinele. Dar amenzile erau plătite sau iertate; canoanele erau violate, iar preoţii îşi păstrau soţia sau concubina.

În Normandia la 15 ani după moartea papei Grigore al VII-lea, concubinajul era general; preoţii se căsătoreau în mod public, jurând în prezenţa părinţilor că nu-şi vor părăsi soţia[54].

Cu toate că în conciliul de la Londra din anul 1102, s-a luat o hotărâre ca preoţii să-şi părăsească familiile, interzicând celor căsătoriţi să liturghisească, situaţia nu s-a schimbat cu nimic. Preoţii căsătoriţi îşi păstrau soţiile lor , iar cei necăsătoriţi se căsătoreau când aveau un prilej favorabil. Nici conciliul de la Londra (1108) şi nici amenzile la care au fost supuşi de către regele Henri Beauclerc nu au reuşit să înfrângă rezistenţa clerului căsătorit. Din contră, preoţii plăteau bucuroşi impozitul bravând astfel rigoarea legilor impuse de arhiepiscop[55]. Nici în Germania situaţia nu era mai bună.

În 1131 papa Inocenţiu interzice prin conciliul de la Liege, credincioşilor să asiste la liturghia preoţilor căsătoriţi. Dar, câţiva ani mai târziu episcopul de la Liege, Alberon, autorizează căsătoria preoţilor[56]. Nici în Polonia, Siliezia şi Boemia legea Papei Grigore al VII-lea nu s-a bucurat de mai mult succes, preoţii rezistând pe poziţie. În anul 1197, conciliul ţinut la Lenezig a dat dispoziţie obligatorie ca preoţii să-şi lase soţiile. Hotărârea a stârnit proteste în întreaga Boemie, Polonia mai supusă în aparenţă a reacţionat ca şi Boemia[57]. Constatăm din cele de mai sus, că legea celibatului, cu

53

54

55

toate avantajele ei şi cu toate că a fost prescrisă de mai multe concilii şi de mai mulţi papi, nu a fost respectată de clerul secolului al XII-lea.

Girand de Cambrie, ales în 1198 episcop de Saint-David spune că, papa Alexandrul al III-lea (1159-1181), constatând ineficienţa practică a legii celibatului, precum şi multiplele compromisuri, pe care le implica aplicarea ei, ar fi fost dispus să abolească această dispoziţie, care crease atâtea neajunsuri

Bisericii romane, însă proiectul său s-a lovit de atitudinea intransigentă a cancelarului papal, care susţinea necesitatea stării de celibat a clericilor.

Girand notează întristat: "Păcatele noastre au făcut ca opoziţia unui singur om să împiedice pe acest părinte venerabil şi atât de puternic să-şi pună în practică proiectul său"[58]. Urmaşii lui Alexandru al III-lea au menţinut valabilitatea legii celibatului şi s-au străduit s-o impună clerului, care, volens-nolens, a trebuit s-o accepte. După mărturiile aceluiaşi Girand de Cambrie, conformarea preoţilor cu legea celibatului – "conformându-se practicii de pretutindeni a preoţilor din parohiile Anglieie more sacerdotum parochialium Angliae fere cunctorum"[59], a fost mai mult formală, deoarece practic, concubinajul a rămas în vigoare[60], practică existentă în R.F. Germania ca şi în alte ţări occidentale cu credincioşi catolici.

La rândul ei Reforma a dat o nouă lovitură legii celibatului. Luther, marele reformator, căsătorindu-se cu călugăriţa Caterina de

56
57
58
59
60

Bora, şi-a justificat într-un mod strălucit atitudinea sa faţă de pretenţiile Romei, scriind următoarele: "Dacă papa retrage celui căsătorit dreptul de a fi preot, înseamnă că taina căsătoriei pe care Biserica o numeşte lucrarea lui Dumnezeu, este de fapt o lucrare pe care Dumnezeu o face împotriva Sa Însuşi. Or, este absurd ca o taină să blameze pe alta"[61].

Argumentul lui Luther a rămas valabil numai pentru lumea protestantă, deoarece Contrareforma prin conciliul de la Trident (1545-1563) a înţeles să bareze lovitura impunând cu mai multă rigurozitate legea celibatului[62]. Referindu-se la avantajele şi dezavantajului celibatului clerului şi la eficienţa lui pentru slujirea sacerdotală. A. Fouillée spune următoarele: "Abandonând vechile forme monastice şi ascetice ale creştinismului, protestanţii au admis căsătoria preoţilor, apropiind în felul acesta, viaţa sacerdotală de cea obişnuită. Rezultatul acestei schimbări a stării civile a clerului a adus protestantismului elite de slujitori devotaţi, care n-au făcut decât să-I sporească eficienţa în lume, pe câtă vreme clerul catolic recrutat nu întotdeauna dintre oamenii cei mai indicaţi, n-a făcut decât să adâncească prăpastia dintre viaţa sacerdotală şi cea laică, menţinând astfel o practică medievală care se împacă destul de greu, dacă se împacă cu cerinţele slujirii în lumea modernă[63]. Eforturile Romei de a salva celibatul au dus la îndepărtarea de ea a numeroşi clerici şi credincioşi. Dar nici cei care au continuat să rămână sub ascultarea ei, nu s-au arătat mulţumiţi de starea lor sufletească, ci atunci când au găsit momentul oportun, au schimbat cu bucurie această stare. Este suficient să ne amintim cum au

61

62

63

procedat preoţii în Biserica Angliei sau cei din Franţa în timpul revoluţiei.

Situaţia nu este cea mai bună nici în epoca modernă. Astfel, la începutul secolului nostru, în 1901, preotul E. Dlouhy-Pakorny, slujitor al Bisericii Romano-Catolice din Cehoslovacia, a înfiinţat o revistă cu profil politico-social, numită "Războj", în care printre altele, a cerut desfiinţarea celibatului preoţesc. Drept urmare, revista a fost interzisă în 1902[64]. În acelaşi an a luat fiinţă "Uniunea preoţimii catolice", în programul căreia era inclus şi celibatul voluntar[65]. Dar Roma, grijulie de soarta ei, a reuşit s-o desfiinţeze în 1907, prin decretul dat de Arhiepiscopul de Praga, Lev Skrbsky[66], care pentru mai multă siguranţă s-a străduit ca legea celibatului obligatoriu pentru clerul ceh să fie sancţionată prin includerea ei în legislaţia statului.

O doleanţă a clerului, depusă la 11 octombrie 1917 la Consiliul de Stat din Viena, cerea prin punctul al IV-lea: "Pentru ca preoţimea să poată administra cu mai multă dragoste şi cu mai multă abnegaţie oficiul ei dificil şi plin de răspundere, solicităm ca guvernul să ia în dezbatere abolirea legii celibatului, care constituie marea majoritate a clerului, o povară mai mult decât dificilă şi să aprobe intrarea în cler a preoţilor de toate gradele, indiferent de starea lor civilă. Acest fapt va avea consecinţe pozitive şi pentru stat, deoarece familiile întemeiate de preoţi au toate şansele de a fi nişte familii exemplare"[67].

64

65

66

67

Această problemă a susccitat numeroase discuţii pe care clerul roman-catolic din Cehia le-a urmărit un viu interes. În 1919 a luat fiinţă „Clubul preoţimii reformatoare romano-catolice". Membrii clubului au cerut Romei să aprobe folosirea limbii materne în cult şi libertatea căsătoriei[68]. Exigenţele au fost premature şi nu este de mirare că papa Beneidct al XV-lea nu le-a putut aproba. În prezent, problema abrogării celibatului obligatoriu îşi găseşte tot mai mulţi susţinători în rândul clerului şi credincioşilor Bisericii Romano-Catolice.

Cu toată autoritatea sa, Papa Paul al VI-lea a reuşit să găsească o soluţie fericită în problema mişcării anticelibatare. Evident Biserica Romei a făcut deja unele compromisuri, dar până la desfiinţarea celibatului obligatoriu, papa va avea de întâmpinat mai multe dificultăţi. Este suficient să amintim că între 1964-1969 după relatarea revistei "Der Spiegel", 12800 de preoţi romano-catolici au părăsit preoţia în favoarea căsătoriei[69]. Problema este destul de îngrijorătoare , dacă ne gândim că cei 12800 de preoţi reprezintă 3-4% din totalul clerului romano-catolic, adăugând la aceasta şi ecoul pe care acest fapt l-a avut, în rândurile generaţiilor tinere, care se lasă tot mai greu convins de a îmbrăţişa slujirea preoţească, care pentru Roma, implică încă obligativitatea celibatului. Şi nu trebuie să ne mire faptul acesta, de vreme ce chiar unii dintre episcopii romano-catolici au renunţat la demnitatea treptei şi uneori chiar celebre. Citǎm aici cazul episcopilor: P. Chanon (SUA), Mario Renato Corne o Radovero (Peru), Caetano Antonio Liveados Santos (Brazilia).

68

69

Cazuri similare întâlnim chiar şi în Italia. Mgr. Giovnini Musanteho, supraveghetorul disciplinei de la Catedrala Sfântului Petru din Vatican, a obţinut aprobarea de căsătorie chiar din partea papei, în anul 1969. La rândul său Mgr. Armando Fattinnanzi, riscţând rigorile canoanelor romane, s-a căsătorit fără aprobarea papei[70].

Din cele de mai sus, rezultă că problema celibatului în Biserica Romano – Catolică angajează nu numai pe preoţi, ci toate treptele ierarhice.

Vaticanul este conştient de gravitatea situaţiei de fapt prin care trece Biserica Romano-Catolică astăzi, şi înţelege că lucrurile nu mai pot fi soluţionate numai prin autoritatea papală, după cum s-a procedat în evul mediu. Dacă papa Benedict al XV-lea a putut să rezolve problema celibatului, pusă în discuţie de către preoţii cehi, printr-un "non disputatum", astăzi Papa Paul al VI-lea priveşte cu mai multă circumspecţie problema celibatului şi cu toate că până acum s-au purtat o serie de discuţii pe această temă – mai cu seamă la intervenţiile cardinalului Alfriuk – decizia definitivă nu a fost încă formulată. Având în vedere multiplele probleme pe care le suscită astăzi, legea celibatului obligatoriu în Biserica Romano-Catolică, o formulare a acestei aşteptate decizii, în sensul canonului 13 al sinodului Trulan, ar putea soluţiona în mod fericit această

70

dilemă. În plus, ea ar repune în vigoare practica Bisericii primare, îndepărtând implicit din mijlocul ei acest "măr al discordiei", care I-a creat atâtea neajunsuri de-a lungul veacurilor.

2.Familia preotului.

În contextul contemporan multe probleme devin acut actuale. Între ele, la loc de frunte şi insistent dezbătută, este şi problema familiei, o noţiune şi o realitate cu un orizont şi un conţinut vast şi dinamic. Morala creştină consideră familia întotdeauna la dimensiunile ei reale şi majore.

În logica şi optica creştină, familia este inseparabilă de căsătorie, mai precis de căsătoria taină. Este practic imposibil a le aborda distinct. De aceea plecând de la organicitatea lor, le vom discuta în cele ce urmează, încercând a le distinge semnificaţiile şi valenţele conjugale ce le degajă.

a.*Semnificaţia umană a unirii conjugale* - La originea vieţii se află familia, iar la temelia ei stă căsătoria. Primul act şi cel esenţial în procesul întemeierii familiei este asocierea a două fiinţe libere pentru convieţuire şi copărtăşie la toate[1].

Căsătoria şi familia se constituie ca aşezăminte şi structuri majore ale existenţei. Familia, instituţie global pusă în slujba vieţii este, cel dintâi laborator al elaborării personalităţii umane, loc în care se naşte prima oară ideea de aproapele. Ea stă ca "celulă de bază la temelia organismului social"[2]. Transformarea individului în persoană este întâi de toate opera familiei, în familie trebuie văzut chipul miniaturat desăvârşit al societăţii.

Bărbatul şi femeia exprimă cele două modalităţi de existenţă ale omului[3]. Omul a fost creat ca dualitate pentru a exista în relaţie şi, considerat în sine, nu se simte complet, îl caută pe celălalt pentru împlinire şi creaţie[4].

Căsătoria răspunde deci impulsului natural, înclinaţiei spontane ce se află în om de a consimţi la o viaţă comună, de a forma o permanentă şi exclusivă unire cu insul de sex opus, totul provenind mai întâi dintr-o nevoie înscrisă în natură. Cele două sexe se întregesc sufleteşte şi trupeşte prin unirea lor, constituind laolaltă un monolit uman. Căsătoria eliberează pe om din starea de solitudine, izolare şi separare egocentrică, îl predispune la a-şi depăşi propriile limite, a se abandona pe sine, a-şi deplasa centrul de gravitate spre altul, a i se dărui.[5]

Relaţia conjugală este cea mai expresivă şi originală relaţie de întâlnire, de descoperire mutuală şi dialog au aproapele ei, ea reprezintă "prototipul umanităţii în calitate de comunitate"[6].

Individul izolat caută fiinţa care să fie cu el în armonie profundă, personală, fapt care înseamnă pentru el siguranţă, căldură umană, încredere în viaţă, afecţiune, dragoste. Fără-ndoială, însă ca dorinţa şi posibilitatea reală de perfecţionare reciprocă cauza originară, intrisencă şi prima în timp, care angajează la contactarea legăturii conjugale[7].

Angajându-se liber şi reciproc să pună bazele unui cămin, să ducă o viaţă comună, aparţinându-şi absolut şi pe viaţă, soţii sunt legaţi moral şi juridic; relaţia conjugală vizează persoanele lor şi rezidă din ele[8].

Asentimentul liber, personal şi irevocabil al bărbatului şi femeii, voinţa şi dragostea de a se angaja în unirea conjugală este condiţia *sine qua non* a unei comuniuni de viaţă sănătoasă.

Aşezată pe baze biologice şi social umane, căsătoria relevă puternice entităţi etice şi sacramentale. Dumnezeul este creatorul naturii şi al legilor ei, nu mai puţin deci al căsătoriei, care aparţine deopotrivă ordinii naturale şi divine[9].

Juridic, căsătoria şi familia se întemeiază pe consimţământul liber al celor doi soţi de a trăi împreună, iar religios, legământul capătă un caracter sfânt, binecuvântat fiind de Dumnezeu prin rugăciunile Bisericii şi Taina respectivă.

b.*Funcţii şi valenţe religioase ale legăturii matrimoniale* - Căsătoria şi familia sunt două realităţi dinamice, ce cuprind vieţi umane în relaţie şi care au apărut odată cu istoria[10].

Convieţuirea bărbatului cu femeia este un aşezământ dumnezeiesc ce-şi are începutul odată cu crearea neamului omenesc ca cea mai mare taină a creaţiei. Prima familie s-a întemeiat în paradis, având ca preot şi martor pe însuşi Dumnezeu prin cuvintele: "Creşteţi şi vă înmulţiţi şi umpleţi pământul…" (Fac. I, 28). Dumnezeu în Treime l-a creat pe om până la pluralitatea persoanelor, ceea ce implică distincţie de sexe[11] Dar cele două aspecte ale omului sunt inseparabile în gândirea divină[12]. Dumnezeu n-a creat femeia dintr-o materie eterogenă, ci din trupul bărbatului ca să arate unitatea funciară a naturii umane, identitatea de esenţă acelor două sexe[13]. "Nu este bine să fie omul singur pe pământ; să-i facem ajutor asemenea lui"(Fac. II, 18) arată că bărbatul şi femeia sunt făcuţi unul pentru altul, două jumătăţi ale aceluiaşi întreg, o singură fiinţă prin origine şi menire[14].

Omul, încoronarea creaţiei, şi-a umplut golul fiinţei printr-o persoană de un chip cu el, ajutor asemenea lui, de aceeaşi fiinţă cu el. Crearea Evei este esenţialul consubstanţialităţii conjugale. Dacă Eva înseamnă viaţă, această viaţă este a omului complet, iar starea conjugală corespunde structurii ei, este norma ontologică[15].

Dumnezeu a gândit, a voit şi a instituit pozitiv familia. Realitatea umană înainte de căderea în păcat este prin excelenţă conjugală. Conştienţi de măreţia actului divin, am putea spune că

“fără frumuseţea şi armonia conjugală a primului cuplu, paradisul însuşi ar fi pierdut ceva din plenitudinea sa”[16]. Idealul conjugal primar a fost însă pervertit prin păcatul strămoşesc.

În Vechiul Testament, perioada mântuirii-speranţă, se vorbeşte mai mult de unirea naturală a bărbatului şi a femeii, omul fiind îndeobşte plasat în cadrul speciei[17]. Legătura conjugală este justificată mai ales de procreare în vederea asigurării posterităţii neamului ales. De o comuniune conjugală este vorba, dar cu totul vag şi secundar.

Odată cu venirea Mântuitorului, instituţia matrimonială îşi regăseşte perfecţiunea pe care urmările păcatului în istoria umană o adusese aproape de decadenţă (Matei XIX, 1-9) şi este inclusă în opera Sa de mântuire[18].

Legătura conjugală este restaurată în plenitudinea şi puritatea sa paradisiacă, este ridicată de Hristos la rangul de “demnitate sacramentală şi lucrare a harului”[19], la semnificaţia sublimă de a reprezenta propria sa unire cu Biserica.

Doctrina creştină se situează deasupra concepţiei care considera aşezământul conjugal doar din punct de vedere al utilităţii sociologice, care subordona cuplul necesităţii speciei iar dragostea strict în slujba procreării[20].

Realitatea psiho-fizică şi metafizica dragostei, proprii unei ordini naturale, coruptă de păcat, au fost pe deplin recreate în Hristos, care I-a revalorizat, la modul divin, valenţele ontologice[21].

Cu prezenţa Sa la nunta din Cana Galileii[22], Mântuitorul întăreşte convingerea că legătura conjugală are în esenţă vrednicia unui lucru sfânt, al unei taine, în care se revarsă peste hotărârea şi vrerea oamenilor binecuvântarea lui Dumnezeu[23].

Cuvintele Mântuitorului asupra indestructibilităţii familiei ("ce a împreunat Dumnezeu omul nu poate să despartă" (Matei XIX, 5-6) introduc unirea soţilor în ordinea harului[24]. Mântuitorului repudiază divorţul (Marcu X, 11) recunoscând dreptul natural al soţilor la o permanentă şi nedespărţită afecţiune reciprocă. Adulterul este condamnat nu numai ca fapt ci şi ca intenţie şi dorinţă (Matei V, 27; XIX, 9)[25].

Creştinismul a emancipat femeia, aducând corective relaţiilor personale între ea şi bărbat, le-a consfinţit amândurora egalitatea în latura religioasă, ei doi având, cu evidenţă, aceeaşi parte la mântuire şi aceeaşi filiaţie cu Dumnezeu[26]

Sfântul Pavel prezintă unirea matrimonială ca o "taină mare, în Hristos şi în Biserică" (Efes V, 32), ca o reflectare a dragostei răscumpărătoare a lui Hristos şi a celei ascultătoare a miresei – Biserica, drept pildă de urmat pentru credincioşi. Omul este îndemnat să-şi iubească femeia cu toată grija cu care Hristos a iubit Biserica (Efes V, 25). În concordanţă cu spusele Mântuitorului, el subliniază de asemenea indisolubilitatea unirii credincioşilor şi egalitatea bărbatului cu femeia în ce priveşte drepturile lor (I Cor. VII, 10-11)[27].

XII. PREOTUL ŞI PREDICA ACTUALĂ

Predica actuală din Biserica Ortodoxă Română este o transpunere a adevărurilor relevate în limbajul modern al credincioşilor, pentru a putea fi înţelese şi folosite în sens edificator în viaţa acestora. Nou în predica actuală a Bisericii Ortodoxe Române nu poate fi deci altceva decât un răspuns adecvat nevoilor şi cerinţelor sufleteşti le credincioşilor.

Noutatea poate apărea atât din punct de vedere formal, cât şi din punct de vedere al conţinutului. Noul, ca formă, se poate arăta

în modul de exprimare şi redare a adevărurilor cât mai pe înţelesul ascultătorilor, prin stilul şi cuvintele noi, care pot exprima mai adecvat realitatea, prin condensarea ideilor în cuvinte puţine, dar care exprimă mult, şi prin scurtimea predicii. Noul, în ce priveşte conţinutul predicii actuale, apare în problemele care se dezbat în predici, probleme ce interesează pe credincioşi.

Predica este deci nouă dacă ea corespunde, ca fond şi formă, nevoilor actuale şi morale ale credincioşilor.

În Biserica Ortodoxă Română, predica actuală este într-adevăr un răspuns la cerinţele sufleteşti religioase şi morale ale credincioşilor. Clerul român se străduieşte să scoată în evidenţă şi să aducă la cunoştinţa credincioşilor, prin cuvânt şi faptă, învăţăturile divine care pot să contribuie la realizarea şi câştigarea mântuirii sufletului lor. Căci de cuvântul mântuire se leagă toată învăţătura Mântuitorului Iisus Hristos. Pentru realizarea acesteia, preoţii Bisericii Ortodoxe Române s-au străduit şi se străduiesc, în predicile lor, iar ierarhii în pastoralele lor, să dezvăluie credincioşilor păstoriţi de ei mijloacele care pot fi folosite în acest sens.

Dar printre problemele care se tratează cel mai mult în aceste predici şi pastorale se pot distinge cele cu caracter moral-social, adică cele legate de viaţa actuală morală şi socială a credincioşilor. Vom căuta, de aceea, să scoatem în evidenţă, în cele ce urmează, răspunsul pe care predica actuală a Bisericii Ortodoxe Române îl dă problemelor vitale şi moral-sociale, ale credincioşilor acestei Biserici.

1. Predică legată de viaţa actuală a credincioşilor cu nevoile şi năzuinţele lor

Tema principală a predicii ierarhiilor şi preoţilor ortodocşi români fiind mântuirea sufletului, ei afirmă acest lucru, insistând asupra credinţei, a nădejdii, a dragostei, a faptelor bune în general şi îndeosebi asupra cinstirii muncii, care este izvorul vieţii.

Dar în miezul predicilor stă iubirea. Acest lucru se poate vedea şi din formulele de adresare ale predicilor, care de obicei sună astfel: "Iubiţii mei fii sufleteşti; Iubiţii mei fraţi şi surori" etc. Ierarhii şi clericii Bisericii Ortodoxe Române nu ezită să participe la orice străduinţă pentru a dezlega problemele din viaţa actuală ale credincioşilor. Ei nu predică altor credincioşi străini, ci fraţilor lor români. De aceea, în predicile lor, nu folosesc cuvântul "voi", ci cuvântul "noi". Această formă de adresare exprimă simpatia faţă de popor şi dorinţa lor de a ajuta credincioşii în năzuinţele lor spre o viaţă nouă, mai îndestulată şi mai fericită. În acest sens, se poate vorbi într-adevăr de noi directive în predica Bisericii Ortodoxe Române, directive care nu sunt împotriva concepţiilor noi despre viaţă, concepţii care urmăresc bunăstarea, dezvoltarea şi progresul poporului. Acest lucru reiese clar din pastoralele şi predicile clerului Bisericii Ortodoxe Române.

Astfel, *Prea Fericitul Părinte Patriarh Justinian* spune într-un din pastoralele Prea Fericirii Sale: "Formarea omului nou condiţionează îmbunătăţirea tuturor celorlalte realităţi ale vieţii omeneşti, căci în fiecare om sălăşluieşte o lume, o patrie, o umanitate… Hristos a propovăduit mântuirea oamenilor fără nici o deosebire de rasă, de neam sau de clasă socială, în marea frăţietate a familiei creştine universale"[1].

Totodată, Prea Fericirea Sa îşi arată convingerea că folosirea ştiinţei în scopuri paşnice va duce la bunăstarea şi fericirea tuturor oamenilor: "Pretutindeni – spune Prea Fericirea Sa – lumea nu va

mai cunoaşte războiul, iar cuceririle ştiinţei, folosite numai în scopuri paşnice, vor deschide o eră nouă în istorie, eră a înfloririi culturii şi a progresului tehnic, izvor de bunătăţi şi fericire pentru toţi oamenii”[2].

Şi ceilalţi ierarhi ai Bisericii Ortodoxe Române, la fel ca şi Prea Fericitul Părinte Patriarh Justinian, au arătat punctul lor de vedere în această privinţă. Printre aceştia se află şi Prea Sfinţitul Episcop Chesarie al Dunării de Jos, care spune: “Omenirea îmbracă un veşmânt nou. Ea vrea să desfiinţeze tot ce despărţea pe om de om şi popor de popor. În locul dezbinării, ea pune în cumpăna veacului prietenia şi frăţietatea. În locul urii şi al vrajbei, ea pune dragostea şi Pacea”[3].

La rândul său, Prea Sfinţitul Episcop Teofil al Clujului spune: “A trăi o viaţă nouă înseamnă a căuta cu dinadinsul dobândirea fericirii veşnice, înseamnă a râvni după bucurii spirituale, nu după cele trupeşti A trăi o viaţă nouă însemnă a te năzui să promovezi dreptatea în societate, dragostea şi prietenia între oameni, înseamnă a te osteni pentru propăşirea şi fericirea obştească a semenilor săi; pentru pace şi înţelegerea între popoare”.[4]

Ţinând seama de bunele exemple ale înalţilor ierarhi, profesorii institutelor teologice ale Bisericii Ortodoxe Române militează şi ei, în predicile lor, pentru aceleaşi idealuri de pace, bună înţelegere, colaborare în scopuri morale şi umanitare. Astfel, P.C. Diac. Prof N. Nicolaescu, rectorul Institutului teologic de grad universitar din Bucureşti, spune: “Biserica noastră Ortodoxă, instituţie de ordine divină, cu activitate în popor şi pentru popor, nu putea rămâne în urma noilor orânduiri ale vremii. Nu putea rămâne în urmă tocmai ea, aceea care prin definiţie trebuie să stea permanent în slujba poporului, ea a cărei morală să se sintetizeze

concret în ajutorarea aproapelui şi în dreptatea socială, ea care este datoare să lupte şi să se roage neîncetat pentru înfăptuirea Împărăţiei lui Dumnezeu pe pământ, ea care trebuie să fie cea dintâi solie şi a înfrăţirii între oameni şi popoare”[5].

De asemenea, preotul Ieremia B. Ghiţă arată cât de valoroasă este activitatea omului pentru progresul material şi social, pe lângă activitatea pentru propăşirea vieţii în general şi a vieţii religioase în special, zicând: “Stilul nou de viaţă pe care omenirea îl îmbrăţişează tot mai mult, munca fără preget pentru progresul material şi spiritual al omului, cuceririle ştiinţifice din toate domeniile de activitate omenească, precum şi alte activităţi creatoare pentru propăşirea vieţii, sunt tot atâtea cauze generatoare de tot mai multă fericire, de tot mai multă bucurie a vieţii”[6].

La rândul să, Arhim. B. Ghiuş, într-o predică a sa, spune că “lumina ştiinţei este cucerirea cea mai scumpă a omului, este coroana măreţiei lui Dumnezeu pe pământ; mai mult, ştiinţa este omul însuşi în una din funcţiile lui esenţiale înlăuntrul lumii create. Cunoaşterea este o nobilă slujire. Hristos nu vine să desfiinţeze, ci să împlinească”.[7]

În continuare, descrie importanţa ştiinţei din epoca nouă, zicând: “Să ştiţi că o eră nouă începe acum: este era restabilirii întregii făpturi în funcţia ei creatoare, esenţială, de colaborare cu Ziditorul, este era celor mai mari răspunderi ale fiecăruia, este era celor mai mari cuceriri şi desăvârşiri cu putinţă”[8].

La fel şi Pr. I. Stoian admiră pe omul nou ca fiind harnic, paşnic şi eroic în vasta activitate actuală, zicând: “Admirăm pe omul nou, care, înfrăţit, unit şi animat de aceleaşi aspiraţii, munceşte cu perseverenţă şi dragoste pentru înflorirea şi măreţia

patriei sale şi luptă cu eroism şi abnegaţie pentru triumful păcii în lume”[9].

2.Pacea, combaterea războiului şi dezarmarea, ca obiective ale predicii de azi

În vremea noastră, nu există altă problemă mai acută decât aceea a păcii, deoarece pacea este ameninţată de cei care nu ţin seamă de dreptul popoarelor de a hotărî singure de soarta lor şi de către cei care nu au adevărată iubire frăţească. Această mare problemă şi cea mai actuală nu a fost nicidecum trecută cu vederea în predica clericilor Bisericii Ortodoxe Române. Căci, aşa cum este binecunoscut, lumea este ca un trup cu diferite mădulare, care sunt oamenii cu diferite sisteme sociale, cu diferite credinţe şi obiceiuri. Când însă într-o parte din lume lipseşte pacea, întreaga omenire suferă. Conştiinţa omenească suferă. Deşi oamenii se află departe unii de alţii, ei sunt apropiaţi sufleteşte. De aceea, clericii Bisericii Ortodoxe Române, nu numai propovăduiesc pacea a toată lumea, ci şi caută să zidească pacea în sufletele oamenilor sprijinind cu toate puterile lor pe făcătorii de pace, împotriva duşmanilor păcii, ai vieţii.

Caracterul general al predicii actuale din Biserica Ortodoxă Română este deci imprimat de propovăduirea păcii. Dar, pornind de la izvorul principal al predicii creştine, care este Sfânta Scriptură, şi ţinând seama de nevoile actuale ale vieţii credincioşilor, clericii români nu se limitează la o anumită problemă, ci se alătură şi sprijină pe făcătorii de pace, cerând încetarea imediată şi necondiţionată a războiului, sprijinind pe cei ce se luptă pentru o lume mai bună, pentru îmbunătăţire vieţii sociale a omului şi în general, luptând pentru înlăturare răului din lume.

Predicile actuale ale clericilor Bisericii Ortodoxe Române tratează deci problemele mediului şi împrejurărilor în care trăiesc credincioşii care le ascultă. Printre acestea, în afară de problema păcii, stau alte probleme ca: dreptatea, iubirea, înţelegerea între popoare, apropierea între oameni, precum reiese dintr-o pastorală a Prea Fericitului Părinte Patriarh Justinian, care zice: "Fericirea înseamnă cunoaşterea şi stăpânirea tainelor naturii, îndepărtarea bolilor şi tuturor cauzelor care desfigurează frumuseţea vieţii. Fericire înseamnă dreptate şi omenie, slujirea adevărului, pacea pe pământ şi bunăvoire între oameni… Toţi însă nu sunt fericiţi, ameninţarea păcii răneşte adânc inima oricărui creştin, ştiind că nu poate exista fericire acolo unde oamenii sunt siliţi să trăiască în nesiguranţa zilei de mâine"[10].

Ţinând seama de idealurile de pace, bunăînţelegere şi întrajutorare între oameni, Prea Fericitul Părinte Patriarh spune: "În faţa aceloraşi primejdii, conducătorii tuturor cultelor din ţara noastră şi-au dat mâna pentru încetarea vrajbelor dintre popoarele conlocuitoare şi Bisericile lor, luptând în comun pentru apărarea păcii şi înfrăţirea credincioşilor lor, convinşi fiind că Mântuitorul Hristos nu va întreba pe credincioşii cărei confesiuni au aparţinut, ci în primul rând dacă au aparţinut lui Dumnezeu"[11].

În acelaşi fel vorbeşte şi Prea Sfinţitul Episcop Partenie al Romanului şi Huşilor, când spune: "O dată cu progresul oricărei societăţi cresc şi cerinţele vieţii, iar scurtarea distanţelor adusă de tehnica modernă apropie pe oameni de pe întregul pământ, îl cheamă la colaborare şi înţelegere, îi obligă la înfrăţire şi pace. Credinţa şi nădejdea creştinismului spre împărăţia lui Dumnezeu nu sunt o piedică, ci un îndemn şi un izvor de putere şi încurajare în

lupta omului atât pentru fericirea sa personală , cât şi a tuturor semenilor săi”[12].

P.C. Diac. Prof. N. Nicolaescu menţionează datoriile creştinului actual, spunând: “Toţi creştinii şi toţi oamenii de bine sunt chemaţi şi se simt îndatoraţi să susţină cu abnegaţie, pe tărâm obştesc, marile idealuri de pace, dreptate, egalitate, frăţietate, colaborare şi dragoste între oameni şi popoare”[13].

La fel, Prof. N. Grosu exprimă dorinţa de a se înlătura răutăţile din lume, spunând că mulţumirea omului “cea mare şi adevărată este numai atunci când nu mai vede pe nimeni suferind în jurul său, când nu mai ştie pe nimeni pătimind aproape sau departe, când dragostea sa prisositoare faţă de semeni a devenit un bun comun, când vrajba, neînţelegerile şi gâlceava au dispărut cu desăvârşire din jurul său, şi când înţelegerea, bunăînvoirea şi pacea le-au luat locul”[14].

Prof. Simion Radu prezintă de asemenea îndatoririle credinciosului, faţă de Biserică, pe care îl consideră un plenipotenţiar al voinţei lui Dumnezeu pe pământ: “ Ca om al dragostei lucrătoare, care este forţa socială universală şi internă, creştinul este dator să lupte pentru pacea şi înfrăţirea tuturor, pentru solidaritatea socială interumană, pentru comunitatea de viaţă fericită a tuturor oamenilor şi a popoarelor, pentru unirea şi contopirea lor morală în marea familie a O.N.U., chemată să apere libertatea şi egalitatea tuturor popoarelor mici şi mari şi să afirme dreptul lor de viaţă, la existenţa demnă şi la întreg progresul uman…. Creştinul trebuie să ştie că este un plenipotenţiar al voinţei lui Dumnezeu pe pământ, un factor de pace şi armonie, civilizaţie şi progres multilateral, cultural, social şi material”[15].

Pacea a fost şi este urmărită necontenit de clericii Bisericii Ortodoxe Române. Atât în rugăciunile cât şi în cuvântările şi predicile lor, cuvântul pace este nelipsit. Se poate spune chiar că scopul suprem al predicii clerului Bisericii Ortodoxe Române este pacea: pacea omului cu Dumnezeu, cu sine însuşi, cu semenii lui şi cu aproapele lui, în general. Opusul păcii este războiul, care este condamnat la fiecare pas în predica actuală a clericilor Bisericii Ortodoxe Române, atât în pastoralele ierarhilor, cât şi în predicile clericilor.

Astfel, exprimând punctul de vedere al Bisericii Ortodoxe Române, Prea Fericitul Părinte Patriarh spune: "Biserica Ortodoxă vede în acţiunea vrăjmaşilor păcii, în uneltirile aţâţătorilor la un nou război, în primul rând, primejduirea oamenilor, primejduirea lucrării sale. Cine îi va putea arăta Bisericii şi cine îi va putea arăta lumii întregi, un vrăjmaş mai mare al mântuirii decât războiul ? Şi ce păcat poate fi asemenea aceluia pe care îl săvârşesc provocatorii la război ? Ce urmări mai grave pentru mântuire pot să existe decât urmările războiului ?"[16]

La fel, în altă pastorală, Prea Fericirea Sa afirmă dreptul omului pentru egalitate, când zice: "Au dreptul să trăiască în pace toate neamurile, oricare ar fi locul lor sub soare pe uscatul continentelor: negri, albi sau galbeni, toţi oamenii au dreptul să se bucure de viaţă în pace deplină, căci pentru toţi s-a născut Hristos, Domnul păcii"[17].

În cuvinte impresionante, Prea Fericitul Părinte Patriarh descrie ororile războiului: "Miile de sate şi oraşe distruse, nesfârşitele întinderi de pământ răscolite de obuze şi de bombe, mutilaţi care s-au întors din tranşee fără ochi, fără braţe, purtându-şi încă printre noi nefericirea lor, văduvele şi orfanii, valorile culturale

şi artistice care au fost îngropate sub dărâmături. Toate acestea au pus în grea cumpănă inima omenească şi de pretutindeni s-a ridicat spre ceruri un singur glas: "Să nu mai fie război".[18]

Pentru înfăptuirea păcii şi înlăturarea războiului militează neobosit şi ceilalţi ierarhi şi clerici ai Bisericii Ortodoxe Române. Astfel, I.P.S. Mitropolit al Moldovei şi Sucevei, Justin, spune: "Dorinţa de a trăi într-o lume eliberată de obsesia războiului, de viforul distrugerilor, ne este scumpă tuturor. Nimic nu este mai înrădăcinat în sufletul omului, nimic nu este mai necesar progresului omenirii ca pacea; pacea este legea firii, temelia vieţii omeneşti. Totodată, nimic nu este mai frumos, nimic nu este mai mult în învăţătura creştină ca pacea; pacea este porunca lui Dumnezeu, temei al vieţii creştine"[19].

La fel, Prea Sfinţitul Chesarie al Dunării de Jos, condamnând războiul de agresiune şi jaf, care aduce atâta nenorocire în lume, deplânge situaţia la care s-a ajuns în Orientul Apropiat, unde înseşi locurile atât de scumpe şi sfinte creştinilor au devenit un teatru de război. "Chiar locurile sfinte din Răsărit – spune P.S. Sa – au devenit teatru de război, locul unde s-a născut pruncul Iisus şi unde îngerii au rostit pacea şi bunăvoirea pe pământ, a devenit câmp de război. Tot aşa Ierusalimul, Cetate lui Dumnezeu, Muntele Sinai, unde Dumnezeu a dat Tablele Legii şi a poruncit "Să nu ucizi" a devenit loc de sinucidere şi mormânt pentru mulţi oameni"[20].

Din rândul clericilor, preotul Emanuel Copceanu spunea că "lumea vrea să creeze, nu să distrugă; omul vrea să se bucure, nu să plângă; omul vrea să creadă în adevăr şi frumos, vrea să spere, nu să deznădăjduiască… omenirea vrea să făurească ziua de mâine cu tot

viitorul ei, nu să-l tăgăduiască şi, în sfârşit, lumea vrea să trăiască, nu să se sinucidă”[21].

De asemenea, Preotul David Popescu declară că pacea este climatul vieţii, al credinţei, precum şi cuvânt de mângâiere şi prietenie. Pacea este o poruncă şi o datorie în acelaşi timp: “În lumina Sfintei Învieri – spune P. C. Sa - pacea capătă o nouă strălucire. Ea nu mai este o pauză între două războaie, este însuşi climatul vieţii şi al credinţei. Cuvântul pace este adus de Hristos în mijlocul apostolilor după Înviere.

Este cuvântul de mângâiere şi de prietenie, cuvântul dragostei şi al povăţuirii. Este un mesaj şi o condiţie, este o poruncă şi o datorie Fără pace nu poate fi nici viaţă şi nici mântuire”[22].

În ceea ce priveşte problema dezarmării, ierarhii şi clericii Bisericii Ortodoxe Române şi-au spus cuvântul în repetate rânduri şi cu toată claritatea astfel, Prea Fericitul Părinte Patriarh Justinian, referindu-se la apelul Consiliului Mondial al Păcii şi la acela al Consiliului Ecumenic al Bisericilor, în care se cere dezarmarea generală şi totală, militează în acest sens, spunând că “fiecare pas pe această cale va contribui la restabilirea încrederii şi la reglementarea problemelor litigioase. Fiecare pas pe această cale va apropia ceasul când, în locul neîncrederii şi temerii va veni colaborarea paşnică între ţări şi frăţia între toate popoarele”.[23]

În alt loc, Prea Fericirea Sa se adresează credincioşilor, zicând: “Toţi oamenii se bună-credinţă de pretutindeni ridică adesea protestul lor de nezdruncinat împotriva războiului, cer interzicerea fabricării, experimentării şi folosirii armelor atomice, reducere armamentelor şi efectivelor militare, în sfârşit, împlinirea marelui vis al omenirii de totdeauna: dezarmarea generală”[24].

La fel şi din partea preoţilor, Preotul I. M. Stoian arată foloasele şi necesitatea păcii, îndemnând la lupta împotriva războiului: "În decursul anilor s-au făcut paşi uriaşi spre înlăturarea războaielor şi îndeosebi a războiului nuclear, dar focarele de război şi certurile dintre popoare n-au încetat".[25] Preotul Gheorghe Sârbu spune că liniştea sufletească a omului este pacea, ea fiind ca o comoară pentru omenire: "Pacea şi liniştea trebuie să predomine mai întâi viaţa şi fiinţa noastră, chiar şi necazul, durerile, nemulţumirile şi ofensele; pacea sufletească să nu fie tulburată, căci numai aşa se păstrează seninătatea şi dreapta judecată… Pacea este o comoară pentru acela care nu poartă germenul răzbunării sau al urii împotriva aproapelui"[26].

Pe lângă dezarmarea generală, clericii români au dat importanţă cuvenită problemei tratativelor de pace între popoare, fiind convinşi că pacea nu se va putea realiza decât prin înţelegere reciprocă, respectul drepturilor cetăţenilor şi tratative.

3.Dreptatea, egalitatea fiinţială a oamenilor, dreptul la muncă şi la răsplata muncii, dreptul la o viaţă omenească

Biserica Ortodoxă Română condamnă şi combate încontinuu nedreptatea în învăţătura şi în predica sa. Acest lucru reiese clar din pastoralele ierarhilor Bisericii Ortodoxe Române şi din predicile celorlalţi clerici ai acestei Biserici, în care se combat: rasismul, exploatarea omului şi alte nedreptăţi sociale, apărându-se drepturile omului şi arătându-se că toţi oamenii sunt fiii aceluiaşi Dumnezeu şi sunt deci fraţi şi egali între ei, prin firea lor.

Nedreptatea a fost necontenit înfierată de Prea Fericitul Părinte Patriarh Justinian în pastoralele Sale şi cu alte ocazii. "Toţi pământenii – spune Prea Fericirea Sa – sunt "fiii lui Dumnezeu" prin credinţa în Hristos. Nici o deosebire nu mai poate fi făcută între

oameni pentru pricini de rasă, de sex sau de stare socială, căci acum nu mai este "nici un iudeu, nici elin, nici rob, nici partea bărbătească şi femeiască, fiind una întru Hristos"[27].

Prea Fericirea Sa a scos în evidenţă viaţa de cumplite lipsuri materiale şi de umilitoare suferinţă morală pe care o duc astăzi milioane de oameni în multe părţi ale lumii: "Bisericile creştine – spune Prea Fericirea Sa – sunt datoare cele dintâi să nu dea uitării porunca cea nouă a dragostei pe care le-a dăruit-o Mântuitorul Hristos, să lase de o parte deosebirile dintre ele şi să se întâlnească pe tărâmul pe care se duce lupta pentru eliberarea omului de sub orice oprimare şi dialogul ecumenic, lupta pentru înlăturarea şi izgonirea bolilor, pentru alungarea răului material şi moral din întreaga lume, devenind astfel pildă şi simbol pentru înfăptuirea unităţii lumii prin bună înţelegere şi pace"[28].

Urmând acelaşi scop, Prea Sfinţitul Episcop Chesarie zice: "Nici nu se putea o rătăcire mai mare decât aceasta, când noi ştim că dintr-un sânge a făcut Dumnezeu tot neamul omenesc, ca să locuiască pe toată faţa pământului, rânduindu-le de mai înainte timpul şi locul vieţuirii lor. Nu sunt rase superioare şi rase inferioare. Nici Dumnezeu, nici natura n-au vreun semn despărţitor între oameni; la fel se nasc, la fel se dezvoltă şi la fel mor toţi oamenii"[29].

Şi Prea Sfinţitul Teofil al Clujului este preocupat de problema drepturilor omului şi militează pentru egalitate. "Cu strângere de inimă – spune Prea Sfinţia Sa – şi cu simţământ de suspinare trebuie să recunoaştem că se găsesc în lume nenumăraţi creştini care uită şi nesocotesc bucuria, dragoste şi pacea la care au drept de împărtăşire şi semenii lor de orice culoare şi de orice convingere. Cei ce astăzi, pe meleaguri îndepărtate, seamănă

moartea şi prăpădul; cei ce înrobesc şi înfometează mulţimile omeneşti, cât sunt ei de nevrednici de numele ce-l poartă şi de chemarea ce li s-a dăruit din partea Mântuitorului Iisus”[30].

Problema nedreptăţii a preocupat nu numai pe ierarhii Bisericii Ortodoxe Române, ci şi pe profesorii de teologie. Aceasta se vede, de pildă, dintr-o predică a P.C. Diac. Prof N. Nicolaescu, care spunea: “Dumnezeu este Părintele nostru al tuturor, nu El îi împarte pe oameni în bogaţi şi săraci, în stăpâni şi slugi, în exploatatori şi exploraţi, căci El trimite darurile Sale cele bogate care fac pământul să rodească nu numai pentru cei născuţi în palate şi îmbrăcaţi în haine noi, ci le trimite, în primul rând, pentru poporul harnic şi truditor, de la oraşe şi sate, care cinsteşte pe Creator prin muncă şi prin creaţie neîntreruptă”[31].

Alături de ierarhi şi de profesorii de teologie, şi ceilalţi clerici vorbesc despre dreptate Astfel, Preotul Dumitru Soare, de pildă, spune că omul trebuie să aibă dreptul la produsul muncii sale, să fie ferit de exploatarea din partea altui om, să aibă condiţii de viaţă mai bune, să nu fie expus “lipsurilor şi bolilor provenite ca urmare a hranei insuficiente şi a condiţiilor inumane de viaţă, cum se întâmplă adesea în societatea supusă exploatării omului de către om”[32].

Pe lângă condamnarea nedreptăţii şi în general a rasismului şi a exploatării muncii omului, în predica actuală a ierarhilor şi clericilor Bisericii Ortodoxe Române, lăcomia de averi este condamnată şi infierată, arătându-se pericolul ei şi consecinţele ei negative. Astfel, Preotul Dumitru Belu de la Sibiu spune: “În concepţia Domnului nostru Iisus Hristos, lăcomia cuprinde primejdii neobişnuit de mari pentru vitalitatea spirituală şi sănătatea morală a credincioşilor. Desigur, Mântuitorul n-a urmărit să dea

nimănui lecţii de economie politică, dar el n-a putut trece şi n-a trecut indiferent pe lângă primejdiile pe care bogăţia însuşită prin lăcomie şi egoism le comportă pentru sufletul credincioşilor, pentru legăturile lor cu Dumnezeu şi cu semenii.

Domnul a dezaprobat şi combătut cu energie năvala bolnăvicioasă spre lucrurile materiale, adică alergarea nesăţioasă după avere … "[33].

Mai departe, P C Sa spune: "Lăcomia constituie pentru colectivitate un izvor de ură şi de discordie între adevăr şi minciună Lăcomia nu ţine seama de nici o măsură în goana lui după avere. Dorinţa şi aspiraţia lui cea mai arzătoare este să adune, să îngrămădească bunuri peste bunuri".

Căutând, în continuare, mijloacele de înlăturare a lăcomiei, P. C. Sa spunea: "Lăcomia este una din cele mai primejdioase patimi de care se poate îmbolnăvi cineva. Cel cuprins de asemenea patimă calcă în picioare şi drepturile lui Dumnezeu şi pe ale oamenilor, pe care nu se sfieşte să-i apese, să-i jefuiască şi să-i insulte. Prin comuniune ne smulgem din comuniunea cu semenii, trezim în ei ură şi mânie şi astfel ne facem vinovaţi de destrămarea vieţii sociale. Prin lăcomie ajungem la decădere, la dezumanizare, la animalizare. Prin lăcomie ne expunem primejdiei grave de a ne pierde mântuirea sufletului, lucrul cel mai de preţ către care trebuie să năzuie un credincios"[34].

Un alt profesor de teologie combate lăcomia de avere în felul următor: "Bogăţia în sine nu este nici bună, nici rea, ci are o valoare neutră. Depinde de întrebuinţarea pe care i-o dă omul. Nu încape nici o îndoială că bogăţia, când serveşte ca mijloc şi nu scop în sine, are o foarte mare însemnătate în viaţa socială, culturală, în civilizaţia lumii, în ştiinţă şi morală. Bogăţia, materialele de tot

felul, sunt ca banii, cu cât circulă mai mult, cu atât sunt mai folositori Creştinismul, în lumina adevărată a lui Hristos, nu condamnă avuţia şi bunăstarea, când sunt realizate prin muncă cinstită şi viaţă curată şi cumpătate. Domnul Hristos condamnă cu toată asprimea bogăţiile acumulate pe căi imorale şi cheltuite imoral, după cum condamnă şi sărăcia când vine de la lene, risipă, necumpătare, lux, beţie, desfrâu şi alte vicii"[35].

Înfăţişând şi apărând drepturile omului, predica actuală a Bisericii Ortodoxe Române sprijină dreptul omului la muncă, dar şi datoria de a munci. În acelaşi timp ea combate lenea, precum se vede într-una din pastoralele Prea Fericitului Patriarh, când zice: "Cel care munceşte are dreptul nu numai la hrană, dar şi la stima şi preţuirea semenilor săi. Munca dă omului conştiinţa libertăţii şi a demnităţii, "mâna celor harnici va stăpâni, dar mâna leneşă va plăti bir"[36].

La fel cum vorbesc despre muncă şi muncitori şi ceilalţi ierarhi ai Bisericii Ortodoxe Române. Astfel, P.S. Antim al Buzăului, arătând importanţa muncii, spune: "Munca este o poruncă dumnezeiască pentru noi. Ea este puterea, este viaţa; munca dă omului dreptul nu numai să mănânce, ci şi dreptul de a fi respectat. Ea este azi, la noi, socotită ca o onoare, după cum stabileşte Constituţia ţării"[37].

Se observă, deci că, în predica Bisericii Ortodoxe Române din ultimii douăzeci de ani se stăruie asupra drepturilor omului, asupra dreptului la egalitate, asupra dreptului la muncă, la răsplătirea şi cinstirea muncii, asupra dreptului tuturor oamenilor cinstiţi şi muncitori la o viaţă demnă şi fericită.

4.Iubirea faţă de aproapele şi într-ajutorarea

Iubirea a fost anunţată ca o poruncă nouă dată de Mântuitorul Hristos. Fiul lui Dumnezeu şi-a dăruit viaţa pentru iubirea faţă de oameni. Biserica creştină propovăduieşte iubirea fără nici o deosebire de neam, credinţă şi rasă. În predica actuală a Bisericii Ortodoxe Române, iubirea este propovăduită cu o deosebită insistenţă şi înţeleasă în sensul ei cel mai larg.

Astfel, Prea Fericitul Părinte Patriarh Justinian spune: "Fără dragoste faţă de oameni, isteţimea minţii este o lumină lipsită de căldură. Fără dragoste faţă de semeni, inima omului este mai rece decât gheaţa şi mai dură decât piatra. Fără iubire faţă de neamul omenesc de pretutindeni, ştiinţa nu slujeşte vieţii, ci morţii. Fără iubire de oameni, cultura nu aduce bucurie, ci tristeţe"[38].

La rândul său, I.P.S. Mitropolit Nicolae al Ardealului, arătând simpatie faţă de cei de altă credinţă: "Respectând credinţa altora, noi cerem ca şi alţii să ne respecte credinţa noastră, să ne cinstim şi să ne iubim unii pe alţii şi aşa să ne arătăm respecte credinţa noastră, să ne cinstim şi să ne iubim unii pe alţii şi aşa să ne arătăm în lume lucrători ai dragostei, dreptăţii şi păcii"[39].

Pe lângă iubirea faţă de cei de alt neam sau de altă credinţă, în predica actuală a Bisericii Ortodoxe Române se propovăduieşte şi într-ajutorarea, ca o consecinţă a iubirii. Acest lucru se poate observa de pildă, într-o pastorală a Întâistătătorului Bisericii Ortodoxe Române, Prea Fericitului Părinte Patriarh Justinian: "Ce prilej minunat pentru creştini – spune Prea Fericirea Sa – să gândească mai adânc la învăţătorul şi Mântuitorul lor, care doreşte să-I vadă uniţi în dragoste, trăind în bună înţelegere, ajutându-se unii pe alţii, trudind laolaltă pentru îmbelşugarea şi înfrumuseţarea vieţii"[40].

Arătând că la baza într-ajutorării stă iubirea ca prim factor, Înalt Prea Sfinţitul Mitropolit Nicolae al Ardealului spune: "Dumnezeu este iubire şi cel ce rămâne în iubire rămâne în Dumnezeu şi Dumnezeu rămâne în el şi cel ce iubeşte pe Dumnezeu iubeşte pe fratele său. Aşadar, Dumnezeu este cu noi, se arată prin iubirea ce-o avem faţă de Dumnezeu şi faţă de semenii noştri. Iubirea pe care o revarsă Dumnezeu în inimile noastre noi trebuie să o răspândim în jurul nostru, ca iubirea să stăpânească viaţa fiecăruia şi viaţa tuturor".[41]

Menţionând datoria creştinească de ajutorare, Prea Sfinţitul Chesarie spune: "Îndatorirea aceasta sfântă revine atât agricultorilor cât şi tuturor cetăţenilor, care trebuie să ne ajute, fiecare contribuind în felul său, unul făurind uneltele, altele punând la îndemână seminţele şi răsadurile, altul munca şi ogoarele, altul priceperea, iar pe deasupra tuturor venind însuşi Dumnezeu , care, cu ploi la vreme şi timpurile potrivite, face ca semănăturile să crească şi să rodească din belşug pentru îndestularea tuturor"[42].

La fel, P.C.Pr. Prof. Ene Branişte atrage atenţia într-o piedică a P.S Sale asupra faptului că nu trebuie să ne îngriji numai de propria noastră mântuire, ci şi de a nu ne îngriji numai de propria noastră mântuire, ci şi de a semenilor noştri şi de a stărui pentru ea este o urmare firească sau o formă de manifestare a iubirii creştine, care este cea mai înaltă poruncă morală şi legea de temelie a vieţii sociale creştine…

A te interesa numai de propria ta mântuire este o dovadă de egoism…A ne îngriji de binele şi de fericirea altora este nu numai o datorie creştină, ci şi o obligaţie firească a vieţii sociale. Noi nu ne putem izola de semenii noştri. Trăim în societate alături de semenii

noştri, avem nevoie de ei şi ei de noi. Ne întâlnim, ne sfătuim, ne sprijinim reciproc”[43].

La fel, P. C. Diac. Prof. Emilian Vasilescu insistă asupra valorii iubirii faţă de cei de alt neam şi altă credinţă. “Pe om să-l iubim, să-l ajutăm, indiferent de neamul său sau de credinţa sa, de starea sa materială. Omul de orice culoare ar fi el, orice limbă ar vorbi, din orice neam ar face parte, oricât ar fi de neînvăţat sau sărac, este tot om tot făptura lui Dumnezeu cu suflet raţional şi asemănător în adâncul fiinţei sale cu toţi oamenii”[44]. “Dumnezeu cere deci de la noi iubire, iubire fără margini, fără îngrădire de neam, de rasă, Dumnezeu cere să fim samarineni milostivi, să ajutăm pe orice om în suferinţă, să nu îl ocolim, să nu ne împietrim inima în faţa suferinţei omeneşti”[45].

La rândul său, Prof. Constantin Pavel, într-o predică a sa despre iubire faţă de aproapele, ne îndeamnă să deschidem larg porţile inimii ca să putem îmbrăţişa cu dragoste de frate pe tot omul, dezbrăcându-ne de egoism: “Să ne străduim – spune D-sa – a înăbuşi în noi pornirile egoiste, atât de înrădăcinate în firea noastră, şi să ne deschidem larg porţile inimii şi braţele spre a îmbrăţişa cu dragoste de frate pe tot omul cu care venim în legătură, indiferent de neam, de credinţă sau de alte condiţii. Să fim simţitori la nevoile lui, sărindu-i în ajutor, potrivit cu nevoile lui şi pe măsura puterilor noastre”[46].

La fel, Pr. Vasile Coman – de curând Episcop al Oradiei – spunea nu demult într-o predică despre bunătatea lui Dumnezeu: “N-are valoare nici inteligenţa, nici bogăţia, nici puterea, nici frumuseţe, dacă ele nu sunt puse în slujba binelui comun, dacă nu devin izvoare de bunătate pentru semenii noştri. Ele se usucă, devin reci şi fără putere de a ne da fericirea şi mulţumirea pe care o

căutăm, dacă nu dărâmăm zidul egoismului, a lăcomiei şi dacă nu lăsăm să răzbată în ele miezul bunătăţii, al dragostei de Dumnezeu şi de oameni”[47].

Şi preotul Ioan Stoica acordă – într-o predică a sa – o deosebită importanţă iubirii aproapelui, într-ajutorării şi realizării solidarităţii umane: “Porunca din urmă este imperativul categoric de vieţuire şi convieţuire a tuturor vremilor şi de coeziune nezdruncinată şi al realei solidarităţi umane. Practic, acest deziderat de morală creştină se manifestă în faptele de asistenţă şi într-ajutorare a semenului, pentru ridicarea continuă a standardului obştesc de viaţă spirituală, culturală şi materială”[48].

Preotul Simion Radu prezintă iubirea creştină şi importanţa ei din punctul de vedere al egalităţii şi fraternităţii între popoare şi oameni: “Iubirea este inima vieţii creştine. Esenţa iubirii este altruismul, adică ieşirea din cazemata egoismului miop şi izolaţionist, este lepădarea de sine şi dăruire pentru binele altora. Iubirea, alături de justiţie, este aceea care adună şi solidarizează organic pe cei mulţi în marea familie divină, Biserica creştină, în care toţi credincioşii sunt fiii lui Dumnezeu şi fraţi între ei, egali şi liberi”[49].

Şi P. C. Arhim. Benedict Ghiuş afirmă că, prin iubire şi înţelegere, toţi oamenii sunt fraţi, fiind copii ai aceluiaşi Părinte, Dumnezeu, Care vrea să cunoaştem că ţine din adâncul inimii Lui să facem tot ce ne stă în putinţă să ne iubim unii pe alţii ca nişte fraţi adevăraţi, pentru ca toţi fiind copii ai aceluiaşi Tată, care este El, toţi suntem fraţi între noi. Să fim o singură familie de fraţi, pe toată suprafaţa pământului. Vrea să ne iubim nu numai cu cuvântul, ci mai ales cu fapta, trăind în pace, în drepte, respectându-ne şi într-ajutorându-ne unii pe alţii”[50].

În fine, şi preotul Gheorghe Iordăchescu (†), ocupându-se de problema iubirii şi într-ajutorării spune: "Iubirea este piatra de încercare a creştinismului. Iubim cu uşurinţă pe cei apropiaţi nouă: rude, prieteni, cunoscuţi, pentru că în aceştia ne găsim pe noi şi interesele noastre. Iubim şi ajutăm cu uşurinţă pe aceia care ne iubesc şi ne ajută, la rândul lor, pentru că la mijloc este interesul personal. Slujim şi ajutăm pe aceia de la care nu nădăjduim nimic, pentru că aşa ne cere legea noastră creştină, deşi cu mai multă greutate şi luptă sufletească. Este uşor de înţeles că, acolo unde este generozitate, este iubire între oameni, într-ajutorare, bunătate, înţelegere, încredere, pace"[51].

Din cele arătate mai sus, se constată că în predica Bisericii Ortodoxe Române se pune accentul pe aspectele sociale ale iubirii, care este legea de aur a creştinismului şi care se manifestă prin pace cu aproapele, înţelegere şi într-ajutorare. Predica actuală din Biserica Ortodoxă Română este, în general inspirată din Evanghelia păcii, iubirii, împăcării, a dreptăţii şi egalităţii între oameni, indiferent de rasă, limbă sau naţiune.

XIII. SFINŢENIA VIEŢII UMANE ŞI SCOPUL ACESTEIA

1. Viaţa în concepţia scripturistică

Principiul care mişcă din sine prin legi proprii o existenţă, puterea care luptă la biruirea şi transfigurarea oricărei inerţii, fenomenul care nu lasă pe cei vii să moară [1)] a fost definit, general, prin noţiunea de viaţă. Să facem câteva precizări noţionale. Viaţa

există la diferite niveluri existenţiale: fiinţe pur spirituale, oameni, animale şi vegetale, ea manifestându-se prin fenomene[2]. Pe acestea toate le cuprinde Dumnezeu, căci Dumnezeu este viaţa prin excelenţă. Viaţa este în el şi în Cuvântul Său (Ioan 1, 4).

Noţiunea de viaţă - atribuită omului ca fiinţă dihotomică - are mai multe sensuri: a) Viaţă fizică-biologică, ca viaţă pământească (Luca 8, 14; 21, 34; Fapte 26, 4; I Tim. 2, 2; II Tim. 2, 4; I Ioan 2, 16 - bios), b) Viaţă spiritual-duhovnicească (eon). Termenul eon este folosit în Noul Testament mai întâi în sens supranatural, teologic (Ioan 5, 20), dar şi în sens natural (Luca 16, 25; Rom. 8, 38; Filip. 1, 20). Însă termenul eon este folosit şi pentru a exprima ambele aspecte ale vieţii omeneşti: fizic-biologic şi spiritual-duhovnicesc, deci viaţa în deplinătatea ei[3] ; c) Viaţa morală - sufletul ca parte constitutivă a fiinţei umane are propria sa viaţă, prin care este nemuritor. Această viaţă este viaţă adevărată numai atunci când actele sufletului sunt potrivite cu voinţa lui Dumnezeu; d) Noul Testament evidenţiază şi atribuie vieţii creştine un caracter supranatural. Mântuitorul are viaţă în El (Ioan 5, 26), El este viaţa (Ioan 14, 6) şi a venit pentru a împărtăşi viaţa (Ioan 10, 10) şi El o dă lumii (Ioan 6, 33). Cunoaşterea lui Dumnezeu şi a Fiului Său (Ioan 17, 3) şi împlinirea poruncilor sunt condiţii ale acestei vieţi (Ioan 12, 50) 4); e) Viaţa veşnică 5) - afirmată chiar în Vechiul Testament (Dan. 12, 2) este înţeleasă de cele mai multe ori ca împărăţie a cerurilor (Matei 19, 17); Marcu 9, 43; Luca 18, 24). Dumnezeu este „Dumnezeul celor vii", adică al tuturor oamenilor, chiar dacă ei sunt trecuţi în altă viaţă (Matei 22, 32; Luca 20, 38). f) Viaţă fericită - este viaţa sufletelor drepţilor în împărăţia cerurilor. Cei drepţi vor învia pentru viaţă (Ioan 5, 29; Rom. 2, 7) [6].

2. Viaţa ca dar dumnezeiesc şi drept fundamental

Dumnezeu se revelează prin cuvinte, dar mai ales prin activitatea Sa, chiar din primele pagini ale Sfintei Scripturi, ca fiind viu, purtător de viaţă (Num. 14, 21, 28; Deut. 32, 40; Iez. 14, 15 ş.a.). Dumnezeu este presus de orice viaţă, şi decât viaţa veşnică [7]. El este viaţa prin excelenţă (Ioan 1, 4; 5, 26), este principiul veşnic al întregii vieţi (Fapte 17, 25-28).

Expresia revelată „viu este Domnul", adesea sinonimă cu expresia „prin viaţa lui Dumnezeu" sau „Dumnezeul cel viu", este foarte des întâlnită în Vechiul Testament (Iosua 3, 10; Jud. 8, 19; Rut 3, 13; I Regi 19, 6; II Regi 2, 27; 22, 47; III Regi 1, 29; 17, 1; IV Regi 19, 4; Ps. 41, 2; 83, 2; Is. 37, 4; Ier. 5, 2; 10, 10; 12, 16; 23; 36; 38, 16; 46, 18; Iez. 33, 11; Dan. 6, 21; Osea 4, 15; Am. 8, 14). Pentru aceasta s-a spus că în Vechiul Testament „Domnul al păcii" [8], pacea fiind de fapt o condiţie fundamentală a vieţii.

Dumnezeu ca fiinţă purtătoare a vieţii celei desăvârşite a împărtăşit şi altor creaturi ale Sale acest mare dar. În ziua a cincea a creaţiei Dumnezeu a adus la existenţă fiinţe vii: peştii mării şi păsările cerului şi în a şasea zi a creat animalele cele mari care trăiesc pe pământ, iar la sfârşit ca o încununare a întregii creaţii - prin participarea directă - Dumnezeu creează pe om din pământ, apoi „a suflat în faţa lui suflare de viaţă şi s-a făcut omul fiinţă vie" (nefesh chayah - în ebraică - Fac. 2, 7). Deci Dumnezeu este izvorul şi autorul întregii vieţi (Fapte 17, 25). Sf. Ioan Evanghelistul - inspirat de Duhul lui Dumnezeu - confirmă acest adevăr când scrie „Duhul este cel ce dă viaţă" (Ioan 6, 63). Sfântul Duh este această „suflare de viaţă", astfel viaţa îşi are „obârşia în Dumnezu, purcede de la Dumnezeu, deci este divină, sfântă şi de aceeaşi esenţă cu sfinţenia lui Dumnezeu, deci este divină, sfântă şi de aceeaşi esenţă cu sfinţenia lui Dumnezeu"[9]. Viaţa omului creat „după chipul şi

asemănarea lui Dumnezeu" (Fac. 1, 26) a fost legată deci, de cea a Creatorului său[10]. Viaţa are ceva sfânt, pentru că orice viaţă vine de la Dumnezeu şi calitatea de fiinţă vie a omului îi este dată într-o manieră cu totul specială (Fac. 2, 7). Viaţa este ceva de un preţ infinit [11]..

Sfânta Scriptură socoteşte viaţa între valorile incomensurabile. Viaţa este un bun universal de valoare veşnică, fiindcă este realitatea esenţială a oamenilor de totdeauna şi de pretutindeni.[12] Viaţa omului, ca cel mai mare dar făcut lui de Dumnezeu, este atât de preţioasă pentru că tot ce face şi creează omul se datorează în primul rând faptului că este fiinţă vie, că este purtător de viaţă. Pentru aceasta Sfânta Scriptură ocroteşte viaţa şi recomandă pedeapsa capitală pentru cel care ia viaţa cuiva pentru că „Dumnezeu a făcut omul după chipul Său" (Fac 9, 6). Creat după chipul Său omul este o fiinţă activă, creatoare de valori materiale şi spirituale. Descoperirea vechitestamentară prezintă viaţa ca o existenţă activă, dinamică.[13]

Dumnezeu este deci Creatorul omului şi dătătorul vieţii omului creat spre a ajunge la asemănarea cu Sine, iar omul este dator să fructifice acest mare dar creând şi dând şi el viaţă, devenind astfel „împreună-lucrător cu Dumnezeu" (1 Cor. 3, 9).

Adam după ce, din cauza păcatului, ieşise din comuniunea cu Dumnezeu, pune femeii sale „numele Eva, adică viaţă, pentru că ea avea să fie mama tuturor celor vii" (Fac. 3, 20). Eva şi, după ea, orice femeie a devenit aducătoare, purtătoare de viaţă, zămislind copii şi făcând oameni, împreună cu soţul ei şi cu binecuvântarea Dumnezeului celui viu, aşa omul restaurează viaţa sa în întregime având caracterul unei adevărate jertfe.[14]

Dumnezeu însă nu este numai dătătorul vieţii, ci şi Cel care poartă grijă de viaţa noastră (Ps. 103, 30-31). Nici după ce omul a păcătuit, Dumnezeu nu a încetat să asigure omului viaţă. 15) Căci Dumnezeu „este apărătorul vieţii" (Ps. 26, 2).

Pe baza adevărului că viaţa aceasta este cel mai mare dar dumnezeiesc făcut omului „bucuria de a trăi dă vieţii noastre un sens dumnezeiesc: avem viaţă ca şi Dumnezeu"[16]. Viaţa este primul şi cel mai de preţ dar pe care Dumnezeu l-a făcut omului[17], şi pentru aceasta trebuie să conservăm acest dar şi să păstrăm viaţa noastră în plenitudinea ei.

Noi trebuie să propovăduim credincioşilor şi aceste adevăruri, să vestim că viaţa noastră fiind un dar dumnezeiesc fundamental ne obligă la folosirea ei în conformitate cu voia lui Dumnezeu, pentru ca noi să rămânem în viaţa plenară şi să continuăm viaţa cea fericită şi în împărăţia cea veşnică a lui Dumnezeu.

3. Valoarea şi apărarea vieţii în predica preoţilor

Prorocii şi drepţii Vechiului Testament au propovăduit valoarea şi apărarea vieţii în măsura în care li s-a descoperit lor de către Dumnezeu.

Viaţa ca suflare divină a Creatorului asupra omului este un dar (Isaia 42, 5). Dumnezeu ne-a dat viaţa (Eccl. 5, 17) şi oricând şi oriunde viaţa noastră depinde de El (Ps. 103, 28-31; 144, 15-16), iar Iezechia se ruga fierbinte: „Doamne! Aşa este viaţa sufletului meu, Tu mă tămăduieşti şi-mi dai viaţă! Tu mă vindeci şi-mi dai viaţă!... Tu ai păzit viaţa mea de adâncul mistuitor" (Isaia 38, 16-17).

Dumnezeu este „izvorul vieţii" (Ps. 35, 9). El este „izvorul apei celei vii" (Ier. 2, 13; 17, 13). Dumnezeu fiind dătătorul vieţii El „stăpâneşte peste viaţă" (Înţ. Sol. 16, 13).

Pentru profeţi, viaţa este căutare a lui Iahve (Osea 6, 1), iar prin gura proroculuiAmos, Dumnezeu îndeamnă: „Căutaţi-mă şi veţi fi vii" (5, 5). Această căutare a lui Dumnezeu este întrupată în săvârşirea binelui şi evitarea răului şi atunci Domnul Dumnezeu era cu poporul ales (Amos 5, 14).

Dumnezeu dând omului viaţă, i-a dat şi posibilitatea şi mijloacele ca să rămână în viaţă (fizic şi spiritual), căci El „a zidit pe om spre nestricăciune" (Înţ. Sol. 2, 23) şi „n-a făcut moartea şi nu se bucură de pieirea celor vii" (Înţ. Sol. 1, 13). Cel Preaînalt a dat poruncile şi „legea moştenire", ca o binefacere pentru ca omul să rămână în viaţă, de aceea a fost numită „legea vieţii" (Iez. 22, 15; I Sirah 17, 9). Poruncile date de Dumnezeu ne conduc la viaţă, pentru aceasta sunt şi numite „cărările vieţii" (Ps. 2, 9; Ier. 21, 8 Pilde 2, 19).

Există numeroase temeiuri vechitestamentare care susţin adevărul potrivit căruia cei care păzesc legea şi poruncile Domnului vor trăi, vor fi vii. Amintim în acest sens doar pe cele mai semnificative: Dumnezeu porunceşte lui Moise să grăiască poporului: „Păziţi toate poruncile Mele şi toate hotărârile să le ţineţi, căci omul care le plineşte va trăi prin ele" (Lev. 1l8, 5); iar în alt loc Domnul zice: „Ascultă dar Israel: hotărârile şi legile care vă învăţ Eu astăzi să le păziţi, ca să fiţi vii" (Deut. 4, 1); „acestea (poruncile legii) nu sunt în deşert date vouă, ci acestea sunt viaţa voastră şi prin acestea veţi trăi" (Deut. 32, 47); „păzeşte poruncile Mele şi vei fi viu" (Pilde 4, 4). Păzirea legii menţine pe împlinirii ei în viaţă, iar nesocotirea ei aduce moartea: Poruncile lui Dumnezeu şi legea vor dăinui în veac şi „toţi care o ţin vor trăi, iar cei ce au părăsit-o vor pieri" (Baruh 4, 1). Chiar şi omul păcătos dacă îşi îndreaptă viaţa lui şi va „umbla după legile vieţii nefăcând nici un

rău atunci el va fi viu şi nu va muri" (Iez. 33, 15). Şi Dumnezeu doreşte ca omul - fiinţa înzestrată cu voie liberă - să nu uite că a primit viaţa de la Dumnezeu cel viu care aşteaptă ca păcătosul „să lase calea sa (cea păcătoasă - n.n.) şi să fie iarăşi viu" (Iez. 33, 11). Păcătoşii - tocmai pentru că încalcă legile vieţii date de Dumnezeu, Domnul vieţii - sunt „duşmanii vieţii lor" (Tobit 12, 10). Cei care nesocotesc poruncile vieţii se păgubesc pe ei înşişi, precum avea să spună Mântuitorul Iisus Hristos, înălţat întru slavă, lui Saul prigonitorul: „Greu îţi este să loveşti cu piciorul în ţepuşă" (Fapte 9, 5).

Legea, ca fiind constituită din cuvinte ale Dumnezeului Celui Viu, este într-adevăr vie şi eficientă, ea produce în fiecare om viaţa sau moartea după atitudinea pe care omul o are faţă de ea. Responsabilitatea noastră - în calitate de fiinţe cu voinţă liberă - este foarte mare[18)], căci Dumnezeu a zis: „Iată eu astăzi ţi-am pus înainte viaţa şi moartea, binele şi răul... Alege viaţa ca să trăieşti tu şi urmaşii tăi" (Deut. 30, 15-19; Ier. 21, 8 Is. Sirah 15, 17).

Viaţa deplină, plenară este trăită numai de cel care se face împlinitor al legii vieţii, iar „viaţă şi lungime de zile" (Baruh 3, 14) dobândesc cei care „iubesc pe Domnul, ascultă glasul Lui şi se lipesc de El" (deut. 30, 20).

Pe lângă împlinirea poruncilor enumerate alte câteva condiţii ale adevăratei vieţi spiritual-duhovniceşti, pe care le întâlnim în Vechiul Testament.

Frica de Dumnezeu - care este „un izvor de viaţă, ca să putem scăpa de cursele morţii" (Pild 14, 27); aceasta „duce la viaţă" (Pilde 19,23).

Din frica de Dumnezeu provine înţelepciunea şi ca roadă a lor este lungimea de zile (Is. Sirah 1, 19). Psalmistul se roagă şi cere

lui Dumnezeu: „Înţelepţeşte-mă şi voi fi viu" (Ps. 118, 144). „Cel ce mă află (zice înţelepciunea) a aflat viaţa şi dobândeşte har de la Domnul" (Pilde 8, 35); „Înţelepciunea este un izvor de viaţă pentru cine o are" (Pilde 16, 22).

Unirea şi apropierea de Dumnezeu (Deut. 4, 4; 30, 20), iar psalmistul mărturiseşte: „Nu ne vom depărta de la Tine, ne vei da viaţă şi numele Tău vom chema" (Ps. 79, 19).

Dreptatea: „Cel ce umblă după dreptate, ajunge la viaţă" (Pilde 11, 19). „Cel ce umblă în calea dreptăţii şi a milei află viaţa" (Pilde 21, 21).

Viaţa pământească a omului este scurtă (Iov 14, 1), este un simplu fum. (Înţ. Sol. 2, 2), o umbră (Ps. 143, 4).

Scriitorii biblici prezintă viaţa fiziologică, biologică a omlui ca o peregrinare spre o lume nouă[19)] spre a „trece la strămoşi" (Fac. 15, 15), „a se odihni lângă părinţi" (Fac. 47, 30). Proorocii şi drepţii Vechiului Testament vorbesc cu mare limpezime despre viaţa veşnică: „Eu ştiu că Răscumpărătorul meu este viu şi că El, în ziua cea de pe urmă va ridica iar din pulbere această piele a mea ce se destramă" (Iov 19, 25). Psalmistul încrezându-se în Domnul zice: „Nu vei lăsa sufletul meu în iad, nici nu vei da pe cel cuvios al tău să vadă stricăciunea" (Ps. 15, 10), iar Isaia prorocul exclamă: „Morţii tăi vor trăi şi trupurile lor vor învia!" (26, 19).

Vieţuind în comuniune cu Dumnezeu, omul va vedea lumină, adică va trăi, căci Dumnezeu este lumină şi, fiind lumină, este viaţă. Viaţa veşnică este prezentată ca o răsplată pentru cei drepţi (Înţ. Sol. 5, 15-16), drepţii vor trăi în veci şi în viaţa de dincolo vor străluci ca stelele. Cartea „Înţelepciunea lui Solomon" face distincţie între cei morţi: drepţii nu mor decât în mod aparent

(3, 1-9); în realitate viaţa lor este în mâna lui Dumnezeu, Care este viaţă, şi ei trăiesc veşnic.[20)]

Moise, omul lui Dumnezeu, în rugăciunea sa afirmă: „Că trece viaţa noastră şi ne vom duce" (Ps. 89, 12); iar Ecclesiastul (11, 8) îndeamnă ca oricât de multe ar fi zilele omului el să-şi aducă aminte de moarte şi de judecată în sens soteriologic.

Se poate vedea cum autorii inspiraţi ai cărţilor vechitestamentare au prezentat viaţa pământească ca un timp de pregătire pentru viaţa viitoare şi ca un timp de realizare a omului în toate potenţialităţile puse de Dumnezeu în el în măsura în care nu se lasă rătăcit pe căile răului, ci împlinea legea vieţii.

4. Iisus Hristos - Domn şi slujitor al vieţii prin întreaga sa operă mântuitoare: propovăduire, jertfă şi înviere

Dacă în Vechiul Testament viaţa autentic-umană a fost doar o promisiune, la „plinirea vremii" (Gal. 4, 4), venind Mesia cel mult aşteptat, Mântuitorul tuturor, ea devine o realitate[21)]. Întruparea Fiului lui Dumnezeu reprezintă nu numai etapa ultimă a Revelaţiei divine ci, de asemenea, şi descoperirea vieţii ca valoare supremă. Pentru aceasta se poate spune „Iisus Hristos sau viaţa ca valoare supremă". [22)]

Prin întruparea, jertfa şi învierea Sa, Hristos-Domnul schimbă sensul existenţei umane care încetează de a mai fi existenţă spre moarte (das Sein zum Tode - Heidegger) şi devine existenţă spre viaţă; omul nu mai trăieşte pentru păcat, ci vieţuieşte pentru Dumnezeu. [23)] Răscumpărarea lumii de către unicul Fiu al lui Dumnezeu (Ioan 3, 16) a fost semnul cel mai concludent al implicării lui Dumnezeu în viaţa lumii, moment din care „viaţa invadează tărâmul morţii" - aşa cum spune un teolog contemporan. [24)]

Mântuitorul nostru Iisus Hristos revelează şi învaţă că viaţa este de mare preţ, cu mult mai valoroasă decât mijloacele de trai (Matei 6, 25).

Menirea venirii Fiului lui Dumnezeu printre noi, întrupându-se, a fost, precum Însuşi ne descoperă, ca lumea „să aibă viaţă şi din belşug să aibă" (Ioan 10, 10). Adică noi trebuie să fim conştienţi că în noi locuieşte Duhul Sfânt „de viaţă făcătorul" şi noi trebuie să amplificăm, să împărtăşim şi să trăim această viaţă cu aceeaşi generozitate cu care noi am primit-o pentru ca fiecare creştin să fie un apostol al vieţii. Pentru ca aceste cuvinte ale Domnului nostru Iisus Hristos să devină faptă, trebuie să se creeze o împreună-lucrare, o sinergie între Mântuitorul şi credincioşi, între Dumnezeu şi om. În acest sens, credincioşii trebuie să primească jertfa Sa mântuitoare şi să reînnoiască viaţa lor prin El, pentru ca lumea să-şi poată împlini misiunea sa şi să aibă viaţă din belşug. [25)]

Fiul lui Dumnezeu s-a coborât din înălţimile Sfintei Treimi şi a luat chip de rob (Filip. 2, 7-9) ca să ne aducă viaţa cea adevăratã, dar şi să ne arate drumul pe care să mergem şi mijloacele pe care să le folosim pentru a ne păstra în autentica viaţă religios-morală aici pe pământ şi să putem ajunge la viaţa cea veşnică după moarte. Pentru aceasta Hristos-Domnul a devenit Modelul desăvârit pentru o vieţuire bine plăcută lui Dumnezeu şi folositoare oamenilor. În partea ultimă a predicii de pe munte, Mântuitorul face invitaţia ca cei care Îl ascultă şi-I vor purta numele în istorie să intre „prin poartea cea strâmtă" şi să meargă pe „calea cea îngustă care duce la viaţă" (Matei 7, 13-14). Această invitaţie a Mântuitorului nostru Iisus Hristos este o nouă versiune - spiritualizată - a apelului adresat de Dumnezeu lui Israel ca să aleagă calea care duce la viaţă (Deut. 30, 15-20). „Poarta" şi „calea" care ne duc la viaţă sunt toate

poruncile dumnezeieşti, legea şi toate cuvintele Domnului prin care ne povăţuieşte spre viaţă. Tot în acest sens a spus Mântuitorul şi cuvintele: „Ştiu că porunca Lui este viaţă veşnică" (Ioan 10, 50) şi a numit cuvintele spuse de El că „sunt viaţă" (Ioan 6, 63).

Hristos-Domnul, ca model suprem de viaţă religios-morală, nu este pentru credincioşii creştini, numai o amintire a trecutului, ci El este o realitate şi o forţă în prezent, un izvor al cărui torent de viaţă se revarsă în sufletele credincioşilor. [26)] Însuşi Iisus Hristos Domnul nostru ne-a descoperit că: „precum Tatăl are viaţă în Sine, aşa I-a dat şi Fiului să aibă viaţă în Sine" (Ioan, 5, 26). Iar în cuvântarea de despărţire Hristos-Domnul revelează: „Eu sunt calea, adevărul, viaţa" (Ioan 14,6).

Potrivit contextului în care Mântuitorul a spus acestea, calea care duce la Tatăl este aceeaşi cu calea care duce la cruce, iar Domnul este pe această cale şi în acelaşi timp El este calea[27)]. Este Adevărul pentru că El este expresia desăvârşită a Tatălui pentru oameni prin activitatea şi cuvântul Său. Se numeşte „Viaţa" pentru că El introduce pe credincioşi în comuniune cu Tatăl, în care este plenitudinea vieţii adevărate (Ioan 1, 14; 3, 16; 6, 40). 28)

Cei care ascultă şi împlinesc chemarea lui Iisus (Ioan 5, 40) vin la viaţă şi devin şi ei pietre vii (I Petru 2, 4) şi viaţa lor se împleteşte cu a Lui [29)] .

Hristos, Mântuitorul nostru, este calea care duce la viaţă şi adevărul care mărturiseşte despre viaţă şi care, trăit, dăruieşte viaţă. El pentru aceasta a venit ca să ne arate şi să ne dea chipul vizibil al vieţii autentice.[30)] Prin întruparea Logosului divin „Dumnezeu este prezent în om şi omul este pătruns de viaţa divină". [31)]

Adevărata viaţă, participarea la viaţa lui Hristos este participare la viaţa Sfintei Treimi [32),] este participarea la „filiaţiunea

Lui şi, deci, participarea la viaţa Sfintei Treimi" [33], adevărata viaţă este viaţa Sfintei Treimi în Hristos prin Duhul, venind de la Tatăl şi fiind îndreptat spre Tatăl". [34]

Nimeni nu poate ajunge la Tatăl pe altă cale decât Hristos şi El este în Biserică şi ni s-a făcut nouă spre înviere şi viaţă. Această cale o străbatem cu El. Hristos Domnul vieţii se face contemporan cu fiecare dintre noi şi mai mult un părtaş intim pe tot parcursul vieţii noastre. [35]

Viaţa pe care o are Hristos ca Domn al vieţii ni se împărtăşeşte tuturor credincioşilor în Biserică - Trupul cel tainic al Domnului - prin Capul ei, care este Hristos, prin intermediul Sfintelor Taine în care se împărtăşeşte harul dumnezeiesc care naşte şi dă viaţă. [36] Duhul Sfânt în Biserică prin Hristos - Capul ei, revarsă continuu prin Sfintele Taine viaţă dumnezeiască asupra Bisericii şi în credincioşii care o compun. [37] Biserica, în calitatea ei de Trup al lui Hristos, în care locuieşte întreaga plenitudine a dumnezeirii, este izvorul principal al noii vieţi în Dumnezeu[38] , este „adâncul potenţial de viaţă din care Tainele scot acţiunea lor"[39]. Orice membru al Bisericii primind harul dumnezeiesc împărtăşit prin Sf. Taine în Biserică şi conlucrând cu el trăieşte „o comuniune totală de viaţă cu Hristos". Pentru aceasta, Biserica Ortodoxă a fost definită viaţa în Hristos". [41]

Deci, în Biserică, prin Sfintele Taine ne naştem la viaţa duhovnicească, primim viaţă de la Domnul vieţii - Hristos, şi de la Făcătorul şi Dătătorul Vieţii - Duhul Sfânt. Prin Sfintele Taine ajungem la viaţă şi, prin strădania noastră continuă, sprijinită de harul lui Dumnezeu, „ajungem să ne unim în chip strălucit cu Însuşi Hristos Mântuitorul nostru"[42]. Am văzut deci că, prin Sfintele

Taine, Hristos comunică viaţa Sa Bisericii[43)], ele sunt mijloacele prin care Dumnezeu împărtăşeşte viaţa divină umanităţii. [44)]

Să ne oprim doar la două din cele şapte Sfinte Taine şi să vedem cum şi în ce măsură împărtăşesc ele viaţă, din viaţa lui Hristos celor ce primesc aceste Sfinte Taine.

Mântuitorul ne-a descoperit în convorbirea cu Nicodim că, fără a ne fi născut din apă şi din Duh Sfânt nu putem intra în viaţă (Ioan 3, 5). Botezul creştin împărtăşeşte potenţial credincioşilor viaţa cea nouă în Hristos[45)] , el naşte pe om prin Duhul Sfânt la o viaţă nouă [46)] ; cei renăscuţi prin Botez „trăiesc din însăşi viaţa lui Hristos"[47)] , cei botezaţi „primesc în fiinţa lor pe însuşi principiul vieţii"[48)]. Sfântul Botez şi cel de al doilea botez - Sfânta Taină a Mărturisirii, prin „iertarea păcatelor pregătesc sau condiţionează naşterea definitivă pentru viaţa veşnică". [49)]

Hristos-Domnul ni s-a revelat ca dătător de „apă vie" (Ioan 4, 10) şi ca „pâine a vieţii" (Ioan 6, 35) şi împărtăşirea cu ele ne arată sensul adevărat al vieţuirii în lume. Cei care mănâncă Trupul Domnului şi beau Sângele Lui trăiesc prin Hristos-Domnul (Ioan 6, 56-57). „Însăşi Pâinea Vieţii - Hristos umple de viaţă pe cel ce se împărtăşeşte, pentru că prin această pâine ne mişcăm şi vieţuim, ca una care singură are viaţă în sine"[50).] Prin împărtăşirea cu Sfântul Trup şi Sfântul Sânge al Mântuitorului, credincioşii se întăresc şi se menţin la „legământul de viaţă şi de pace" (Mal. 2, 6), credincioşii „dobândesc părtăşie cu însăşi viaţa Domnului Hristos"[52)], ea ne îndeamnă la o viaţă spre binele lumii aşa cum Iisus a dat Trupul Său pentru o viaţă lumii. [53)] Sfânta Euharistie este „sacramentul vieţii celei noi" [54)], este o adevărată împărtăşire plenară a lui Iisus Hristos, Care este prezent, real, cu Sfântul Său Trup şi Sânge, este o „infuzie

de viaţă" şi pentru aceasta se cere ca ea să nu rămână numai centrul cultului divin, ci şi inima vieţii creştine însăşi. [56)]

În dialogul cu Marta, sora îndurerară de moartea fratelui ei Lazăr, Mântuitorul s-a numit „Învierea şi Viaţa" (Ioan 11,25). Şi prin mântuitoarea Sa jertfă şi prin înviere a afirmat viaţa înaintea neantului. Învierea este manifestarea divinităţii ca viaţă [57)]. „Jertfa şi învierea Mântuitorului concentrează toate direcţiile, toate sensurile existenţei şi vieţii noastre". Socrate a învăţat pe om cum să moară, iar Hristos ne-a învăţat cum să învingem moartea (I Cor. 15, 26). Astfel, crucea poate deveni pentru noi în Hristos, din simbol al suferinţei şi al morţii „izvor şi simbol al vieţii" [58)]. Crucea prin moartea Domnului a fost transfigurată „din drum spre moarte în drum spre viaţă". [59)]

Prin jertfa mântuitoare şi prin slăvita Sa înviere Hristos-Domnul aduce un „argument determinant în favoarea vieţii... care primeşte un sens infinit, definind viaţa plenară, fără sfârşit" [60)]. Astfel, Hristos a devenit pârghia înnoirii şi învierii noastre, surpând moartea şi trecând pe toţi şi pe toate la viaţă. Întreaga existenţă „devine în Hristos cel înviat un Paşte continuu, o continuă trecere la mai multă viaţă". [61)]

Mântuitorul a vorbit şi despre „viaţa veşnică", definind-o ca o cunoaştere a lui Dumnezeu (Ioan 17, 3) şi această viaţă a promis-o celor care ascultă, cred şi împlinesc poruncile şi cuvintele Mântuitorului[62)], care sunt „cuvintele vieţii" (Ioan 6, 68). Dobândirea acestei vieţi (Ioan 3, 15-16) este ţinta reală şi ultimă a strădaniilor oricărui credincios.

În timpul vieţii pământeşti, Fiul lui Dumnezeu, Hristos-Domnul nostru, s-a dovedit ca autor şi restaurator al vieţii prin învăţături şi minuni. El a exemplificat valoarea vieţii cu învierea

fiului văduvei din Nain (Luca 7, 15), a fiicei lui Iair (Marcu 5,42), a lui Lazăr (Ioan 11, 43). Însă Mântuitorul a slujit vieţii mai ales prin jertfă şi înviere, care este biruinţa vieţii asupra morţii.

5. Slujirea vieţii în predica Sfinţilor Apostoli

Sfinţii Apostoli au fost aproape de Mântuitorul în timpul activităţii Sale publice şi nu s-au despărţit de Învăţătorul lor, căci El avea „cuvintele vieţii veşnice" (Ioan 6, 68). Prin învierea Sa din morţi şi prin coborârea Sfântului Duh, Hristos Domnul Vieţii a devenit izvor de viaţă a existenţei în Dumnezeu şi pentru Dumnezeu. Sfinţii Apostoli au înţeles că Hristos „S-a dat pentru păcatele noastre şi a înviat pentru îndreptarea noastră" (Rom. 4, 25), comunicând astfel plenitudinea vieţii Sale, care devine un permanent izvor de viaţă divină, de viaţă îndumnezeită pentru toţi oamenii. Ei, slujitorii „Începătorului vieţii" (Fapte 3, 15), ai Dumnezeului celui viu au înţeles că Creştinismul este religia vieţii, iar ei trebuie să devină slujitori-apostoli ai acestei vieţi. Sfinţii Apostoli devin propovăduitorii şi slujitorii „Cuvântului vieţii" (I Ioan 1, 1) şi ai „cuvintelor vieţii" (Fapte 5, 20) şi predicând Evanghelia Mântuitorului Hristos pun înaintea lumii „viaţa şi nestricăciunea" (2 Tim. 1, 10) şi ei devin astfel pentru cei care îi vor asculta „mireasmă a vieţii spre viaţă" (2 Cor. 2, 16).

După modelul Domnului vieţii, Sfinţii Apostoli au devenit - după coborârea Duhului Sfânt - reali şi neînfricaţi slujitori ai vieţii. În cele ce urmează vom aduce doar câteva din mărturiile scrise de Sfinţii Apostoli în acest sens, pe care le găsim în paginile Noului Testament.

„Întru El era viaţă şi viaţa era lumina oamenilor" (Ioan 1,4). Aici noţiunea eon cuprinde în sine viaţa sub toate formele şi în toate manifestările sale: viaţă fizică, intelectuală şi morală, viaţa naturală

şi supranaturală, trecătoare şi veşnică. Fiul lui Dumnezeu, Cuvântul, Logosul cel veşnic, posedă în Sine întreaga viaţă, viaţa în toată plenitudinea ei. Această viaţă sălăşluită în om, devine pentru el „Lumina cea adevărată" (Ioan 1, 9), aşa înţelegem sensul cuvintelor: „viaţa era lumina oamenilor" [63]. Dacă „viaţa adevărată a unei fiinţe care este spirit este o viaţă spirituală" înseamnă că această viaţă în raport cu oamenii, este un izvor pentru viaţa spirituală a acestora şi astfel o lumină. În Logos este viaţa în general, spre deosebire de creaturi care nu au viaţă în ele, ci ele o primesc de la Creator.[65] Cuvântul lui Dumnezeu deţine mai întâi viaţa - ca putere de existenţă - pentru Persoana Sa pe care a împărtăşit-o apoi şi creaturii [66] . Sfântul Apostol Ioan, nici în Evanghelie, nici în epistole nu numeşte niciodată pe Dumnezeu viaţă. El posedă viaţa în Sine (Ioan 5, 26). În baza spiritualităţii Sale, El este Fiinţa vieţii (Ioan 4, 24; 5, 26). Viaţa este însă personificată în Fiul care spune: „Eu sunt învierea şi viaţa" (Ioan 11, 25); „Eu sunt calea, adevărul şi viaţa" (Ioan 14,6). Şi această viaţă El a primit-o de la Tatăl şi are misiunea de a o împărtăşi oamenilor. Pentru aceasta a fost numit „Cuvântul vieţii" (I Ioan 1, 1), expresie ce se absoarbe în termenul „viaţă" - este vorba de Hristos întreg.

Sfântul Apostol Pavel - cel mai activ slujitor al vieţii prin propovăduire - îndeamnă că viaţa celor care au primit Botezul să fie „în Duhul" şi după dorinţele Lui şi nu după poftele trupului, căci „dorinţa Duhului este viaţă şi pace" (Rom. 8, 5-6) pentru că ei au murit păcatului şi omului celui vechi şi sunt „vii pentru Dumnezeu, în Hristos Iisus, Domnul nostru" (Rom. 6,11). Deci, creştinii trebuie să predice pe Dumnezeu Cel Viu prin viaţa lor, din care s-au născut, ca să lucreze permanent „întru înnoirea vieţii" (Rom. 6, 4), după ce

au primit în fiinţa lor principiul vieţii netrecătoare: „Duhul este viaţă spre îndreptare" (Rom. 8, 10), deci existenţa înnoită de Hristos-Domnul în Duhul duce la viaţă veşnică.

Dacă avem dreaptă credinţă şi „ne-am pus nădejdea în Dumnezeul cel viu" (împlinind cele poruncite de El), avem „făgăduinţa vieţii de acum şi a celei ce va să vină" (I Tim. 4, 8), pentru că Mântuitorul „s-a făcut duh dătător de viaţă" (I Cor. 15,45). „Viaţa Mântuitorului nostru Iisus Hristos este continuată şi fructificată în viaţa noastră". [67)]

În epistolele pauline întâlnim un fapt des evocat de Sfântul Apostol Pavel; inspirat de Duhul Sfânt, el vorbeşte despre o viaţă cu Hristos (Col. 3, 3) sau „Hristos este viaţa noastră" (Col. 3, 4), iar în alte locuri despre o vieţuire a lui Hristos în noi (Gal. 2, 20; Fil. 1, 20). Ce înţelegem însă prin acest mod de viaţă?

Viaţa în Hristos, după teolgoul Nicolae Cabasila, se dobândeşte prin Sfintele Taine şi ea începe şi se dezvoltă în viaţa pământească, însă desăvârşirea ei se realizează numai în viaţa viitoare. [68)] Viaţa în Hristos constă în unirea sufletului cu Dumnezeu şi asemănarea cu El, prin rămânerea în El (Ioan 15, 4); asemenea mlădiţelor viei în butucul viţei, „să trecem prin toate prin câte a trecut El", dar şi în creşterea împreună cu El.[69)] Prin aceste expresii, specific pauline (înainte de el nu le-a folosit nimeni): în Hristos Iisus (sau sub formele: în Hristos, în Domnul, în El, în Cel ce dă putere, în Cel iubit) exprimă comuniunea cea mai intimă cu Hristos[70),] astfel creştinul este scos din ţinutul păcatului şi al morţii şi este ridicat în sfera sfinţeniei şi a vieţii care este Hristos. Fiind în comuniune cu Hristos nu este o viaţă, o stare statică, ci având un dinamism superior, ca o mişcare continuă spre Dumnezeu[71),] căci a

fi în comuniune cu Dumnezeu, a fi plin de Dumnezeu înseamnã a ajunge la plenitudinea vieţii. [72)]

Despre această vieţuire în Hristos, creştinul „a rămas după fire om, dar a devenit Hristos, după puterile prin care trăieşte acum". [73)] Creştinul se află pe pământ, dar viaţa lui nu este legată numai de această lume (Gal. 2, 20; Filip. 3, 20), Hristos conduce pe creştini la viaţa cea adevărată, El petrece în credincioşi.

Sfinţii Apostoli au propovăduit că prin Învierea Mântuitorului se inaugurează o nouă viaţă, cea după moarte (I Cor. 15, 1 u.; II Tim. 1, 10; I Ioan 1, 1-2), care se dă ca o cunună a vieţii (Apoc. 2, 10).

Creştinul trebuie să găsească sensul vieţii sale şi identitatea sa ontologică în sensul vieţii lui Iisus Hristos[74),] ca viaţa trupească să aibă valoare întrucât este împreunată cu Hristos, putând să rostească cu Sfântul Apostol Pavel „mie a vieţui este Hristos" (Filip. 1, 21).

Că Sfinţii Apostoli au fost într-adevăr sljuitori ai vieţii [75)] ne-o dovedeşte şi faptul că au tămăduit toată boala şi neputinţa din popor, iar Sfântul Apostol Petru învia pe Tavita şi Sfântul Apostol Pavel pe Eutihie (Fapte 20, 12). Ei au fost preocupaţi de această valoroasă realitate - viaţa.

6. Viaţa în preocupările teologice actuale

Omenirea contemporană se găseşte azi într-un ceas de nelinişte. Aceasta este generată de nebunesca cursă a înarmărilor, „o cursă împotriva vieţii" [76)] S-a ajuns astăzi - cu totul anacronic - ca „cea mai mare parte a produsului muncii oamenilor să se irosească pe pregătirea morţii, în loc să se cheltuiască pentru desăvârşirea vieţii". [77)] Deşi apărarea vieţii este un imperativ vechi cât omul şi vast cât lumea[78),] totuşi se poate afirma că nicicând nu s-a pus atât de acut, pentru că niciodată de-a lungul existenţei sale

umanitatea n-a fost ameninţată aşa cum este astăzi, din cauza înmulţirii şi perfecţionării instrumenelor morţii - armele. Îngrijorarea omenirii este îndreptăţită pentru că tendinţa spre mai mult viaţă nu este ceva nou, ci este pusă în structura fiinţei umane de Însuşi Dumnezeu (Fac. 2, 28), iar Fiul lui Dumnezeu s-a întrupat şi a venit pe pământ ca „lumea să aibă viaţă din belşug" (Ioan 10, 10).

Învăţătura creştină este limpede în problema vieţii umane. Viaţa este un dar dumnezeiesc şi ni s-a dat pentru a o trăi şi a o desăvârşi nu pentru a o distruge. Oricine distruge viaţa omenească devine un luptător împotriva lui Dumnezeu, atentează la Creatorul şi Dătătorul vieţii, care rămâne veşnic şi nemuritor. [79)] Viaţa constituie forma cea mai directă şi mai vizibilă a prezenţei şi a lucrării Sfântului Duh în om; „trebuie să recunoaştem în viaţă miracolul prezenţei divine în noi înşine". [80)]

Într-o situaţie ca cea de azi, se cere, mai mult ca oricând, ca Biserica să-şi „împlinească vocaţia sa misionară, care este aceea de a mărturisi că Iisus Hristos este viaţa lumii" [81),] azi Biserica are datoria de a deveni instrumentul lui Dumnezeu şi să smulgă din toate unităţile forţele răului care culminează în moarte. Astfel, ea se află asociată la victoria vieţii. [82)] Sarcina ei cea mai necesară este aceea de a aduce mărturie pentru „viaţa veşnică" şi mai ales să arate interdependenţa ei faţă de viaţa din această lume.[83)] Creştinătatea contemporană reunită în Consiliul Ecumenic al Bisericilor a formulat pentru cea de-a şasea Adunare Generală ca temă: „Iisus Hristos - viaţa lumii".[84)] Aceasta dovedeşte că Biserica este preocupată de problemele majore cu care este confruntată contemporaneitatea; aşa precum s-a dovedit în toată istoria sa, pentru a da răspuns întrebărilor şi problemelor pe care le punea

timpul respectiv. Preocupările ecumeniste actuale, în perspectiva celei de a şasea Adunăări generale de la Vancouver - Canada a Consiliului Ecumenic al Bisericlor, sunt îndreptate spre a proclama pe „Iisus Hristos ca Domn şi apărător al vieţii" [85] şi ca principiu ontologic al existenţei, de unde vin şi spre care trebuie să meargă toate, dar şi Iisus Hristos ca viaţă a lumii acesteia, viaţă care trebuie respectată, apărată împotriva morţii..."[86] . La Vancouver, proclamându-se „Iisus Hristos ca viaţă a lumii" se va arăta cã viaţa Bisericii este canalul care permite acestei vieţi să fie transmisă lumii de azi. [87]

Pe marginea temei „Iisus Hristos - viaţa lumii" în întreaga lume au avut loc mai multe conferinţe, simpozioane, comunicări. În ţara noatră au avut loc două Conferinţe teologice interconfesionale (noiembrie 1982, Cluj-Napoca, şi aprilie 1983, la Bucureşti) cu această temă şi tot această temă a fost tratată şi în cadrul Săptămânii ecumenice a Bisericii Evanghelice-Luterane din Braşov [88] . La noi în ţară, în ultimii ani s-au ţinut şi alte adunări laice şi religioase, prilej cu care a fost apărată viaţa şi au fost acuzate războaiele şi distrugerea vieţii.

Pentru că teologia a apărat viaţa cu argumente revelate de Dumnezeu în Sfânta Scriptură şi Sfânta Tradiţie, ea a fost numită un „imn al vieţii"[89], iar propovăduitorul Evangheliei păcii este o vestire a vieţii celei adevărate, a vieţii în plenitudinea ei.

Vaiţa este o valoare supremă de neînlocuit, pe care am primit-o ca dar de la Dumnezeu, Creatorul tuturor. Viaţa a fost dată de Dumnezeu ca o încununare a întregii Sale creaţii.

Viaţa fiind dar dumnezeiesc fundamental nimănui nu-i este permis să atenteze la viaţa semenului şi nici chiar la viaţa proprie.

În Vechiul Testament ni s-a descoperit grija şi păzirea vieţii pe care Dumnezeu ne-a dat-o. Revelaţia vechitestamentar arată că păzirea şi respectul poruncilor menţin pe împlinitorii ei în viaţă. Viaţa este una din ideile centrale ale predicii profetice.

Mântuitorul nostru Iisus Hristos în timpul vieţii Sale pământeşti s-a dovedit ca autor şi restaurator al vieţii celei noi. Viaţa în toată plenitudinea ei poate fi trăită numai după ce ea a fost adusă de Hristos-Domnul, Fiul lui Dumnezeu, El însuşi - Viaţa desăvârşită.

Înviind din morţi, Hristos-Domnul Vieţii a devenit izvor de viaţă al existenţei noastre în Dumnezeu, pentru Dumnezeu şi pentru lume.

Adevărata viaţă creştină plenară este cea primită din izvorul vieţii - Hristos-Domnul - care se împărtăşeşte în Biserică prin Sfintele Taine tuturor celor vii pentru a avea „mai multă viaţă".

Sfinţii Apostoli - după modelul „începătorului vieţii" şi al vieţii însăşi - au slujit şi au promovat viaţa ca dar sacru care treebuie fructificat şi nicidecum neglijat sau distrus. Ei au îndemnat ca să trăim „întru înnoirea vieţii" (Rom. 6, 4), pentru a dobândi şi a menţine viaţa în Hristos.

Datorită ameninţărilor grave care se aduc vieţii în vremea noastră teologia contemporană a subliniat valoarea vieţii şi dovedeşte oamenilor că Iisus Hristos este viaţa lumii.

Biserica - Trupul tainic al Domnului Vieţii - propovăduieşte viaţa adevărată şi chiar împărtăşeşte viaţa plenară restaurată de Hristos Mântuitorul nostru.

Propovăduirii creştine de astăzi îi revine, mai mult ca oricând, datoria să vestească şi să convingă că viaţa pământească este un dar dumnezeiesc de o valoare extraordinară pe care oamenii

trebuie să o apere, să o trăiască cu sfinţenie pentru a face din această viaţă un preludiu pentru viaţa cea fericită din împărăţia cerurilor. Pentru toate acestea, este folositoare şi chiar imperios cerută o valorificare omilectică a numeroaselor temeiuri scripturistice care subliniază valoarea vieţii şi că apărarea vieţii omenesti este o datorie supremă.

XIV.CHIPUL LUI DUMNEZEU ÎN OM-TAINĂ ÎNALTĂ A VIEŢII DUHOVNICEŞTI

Omul este chipul lui Dumnezeu în mod natural, prin firea sa, în care au fost zidite la creaţie aceste facultăţi spirituale şi modul lor creat de funcţionare. Atât timp cât el vieţuieşte conform firii sale, potrivit naturii sale, adică potrivit raţiunilor rânduite de Dumnezeu pentru fiinţa omenească, el trăieşte şi manifestă "chipul dumnezeiesc" din el. Atunci când trăieşte contra firii, opus raţiunilor naturii sale, în păcate şi patimi, chipul lui Dumnezeu în el este întunecat, pervertit.

Prin urmare, pentru Sfântul Ioan Damaschinul, omul se arată a fi după chipul lui Dumnezeu prin ***exersarea facultăţilor sale***

spirituale **–** demnitatea minţii şi a sufletului, prin ***puterea sa de autodeterminare***, libertatea voinţei sale, caracterul ei necuprins, nevăzut şi nemuritor, dar şi prin ***demnitatea şi cinstea acordate lui de către Dumnezeu,*** prin actul de credinţă şi perpetuate de neamul omenesc, adică prin calitatea sa de a fi ziditor, născător de prunci şi stăpânitor. Acest "chip" îl are orice om, pentru că Dumnezeu "nu Se căieşte de darurile Sale".

În mod superior, vieţuirea după asemănarea cu Dumnezeu pe care "o au foarte puţini şi numai cei virtuoşi, sfinţi şi cei ce imită pe Dumnezeu în bunătate, pe cât e cu putinţă oamenilor, constă în lucrarea virtuţilor celor cu nume dumnezeiesc, dintre care Sfântul Ioan Damaschinul pune accentul pe iubire – culme lor – în diferitele ei manifestări faţă de Dumnezeu şi mai ales de semeni: dispoziţia filantropică: îndurarea, mila, compătimirea".

Omul – "chip al lui Dumnezeu", atât după sufletul, cât şi după trupul său

La alţi scriitori filocalici, precum Sfântul Maxim Mărturisitorul, în cadrul învăţăturii sale despre "pătimirea îndumnezeirii" de către om în totalitatea constituţiei sale dihotomice, trup şi suflet, şi mai explicit la Sfântul Grigorie Palama, întâlnim învăţătura că omul este "după chipul lui Dumnezeu" şi în baza culturii sau structurii sale trupeşti, nu doar a celei spirituale.

Sfântul Grigorie Palama identifică acest chip dumnezeiesc cu omul întreg şi, cum omul este trup şi suflet, şi trupul participă la această relaţie între Dumnezeu şi om. "Numele de om – spune acest Sfânt Părinte – nu se aplică sufletului sau trupului în mod separat, ci la amândouă împreună au fost create după chipul lui Dumnezeu".

Chipul dumnezeiesc în om are un caracter personal.

Dacă ideea de chip al lui Dumnezeu în om se referă la întreaga structură şi relaţie a omului cu Dumnezeu, atunci el constă şi în ***caracterul omului de a fi persoană*****,** lucru care îl distinge de toate celelalte existenţw, precum şi în ***relaţia de comunicare pe care omul, ca persoană, o dezvoltă cu Dumnezeu şi cu semenii săi, înrudirea şi relaţia specială cu Modelul său.***

Chipul lui Dumnezeu în om nu simbolizează ceva formal, fără corespondenţă spirituală în realitate, adică în fiinţa şi natura umană , ci este "o înşiruire inalienabilă a naturii".

În ultima şi adâncă analiză "chipul" lui Dumnezeu din om constă în "structura ontologică a omului făcută să tindă spre comuniunea supremă, cea a Persoanelor divine, care sunt izvor al oricărei comuniuni, şi cu persoanele umane, iar asemănarea constă în activarea acestei structuri. Identificarea locului în care sălăşluieşte chipul nu pare să-I fi preocupat în mod deosebit pe scriitorii filocalici, cum I-a preocupat, spre exemplu, aflarea locului în care se găseşte centrul spiritual al omului – inima. În funcţie de preponderenţa acordată unuia sau altuia dintre elementele proprii acestui chip localizarea diferă.

Astfel, el este considerat a fi locul minţii, atunci când chipul este înţeles mai ales din partea raţională, spirituală a omului, sau este înţeles a fi imprimat în întreaga constituţie umană, în persoana omenească, în baza legăturii de fiinţă din trup şi suflet.

Urcuşul în această stare culminantă a vieţii duhovniceşti este unul fără limite, infinit, întrucât Dumnezeu, Cel spre Care se îndreaptă toate eforturile creştinului, este infinit, iar înaintarea către acest infinit tainic şi suprafiinţial este la rândul ei o înaintare fără limite pozitive.

Singura limită este cea negativă – căderea în păcat şi patimă, care echivalează, de fapt, cu abandonarea acestui itinerar duhovnicesc. Trecerea însă din etapa de făptuitor, în care predomină efortul ascetic al credinciosului în etapa de contemplativ, când el începe să experieze darurile dumnezeieşti sau "trecerea naturii în ordinea harului, constituie o mare taină".

Dorul de desăvârşire, de odihnă în lumea suprafiinţială, dreaptă şi fericită a Creatorului său este unul fiinţial omului. Omul îl simte şi conştientizează această sete şi acest elan duhovnicesc din primele clipe ale devenirii sale creştine.

Apoi, şi pe măsura acestor eforturi personale, ajutate neîncetat de harul Părintelui, omul îşi dezvoltă conştiinţa simţirii şi conlucrării cu El, spre fericirea sa veşnică. Viaţa întreagă îi este un dar divin; o bucurie şi o fericire fără de seamăn îi scaldă întreaga sa fiinţă. Este pacea, liniştea şi fericirea vocaţiei împlinite deplin, a dorului alinat, a călătoriei grele, dar săvârşite, a luptei celei bune, în care a biruit, a cununilor nemuririi, pe care le-a primit.

NOTE BIBLIOGRAFICE:

CAPITOLUL I ŞI II

1. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, P.G., XVI, 1081.

2. Nicolae Cabasila, *Despre viaţa în Hristos*, trad. de Pr. prof. Dr. Teodor Bogodae, Sibiu, 1946, p. 21.

3. Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre preoţie*, trad. de Pr. Aristide Geamănu, Craiova, 1941., p. 33.

4. Sf. Grigorie Teologul, *Despre fugă*, trad. de Pr. N. Donos, Huşi, 1931, p. 70.

5. Sf Ioan Gură de Aur, *op. cit*, p. 54.

6. Pr. Dr. D. Stăniloae, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, Sibiu, 1943, p. 193 şi 228.

7. *Ibidem*, p. 262.

8. *Ibidem,* p. 229.

9. Nicolae Mladin, Mitropolitul Ardealului, *Stdii de Teologie morală*, Sibiu, 1969, p. 167.

10. S. Boulgakoff, L'Orthodoxie, Paris, Alcan, 1932, p. 59.

11. Pr. Prof. Ene Branişte, *Preoţia şi chipul preotului după Sfânta Scriptură*, în "Biserica Ortodoxă Română", LXXXIII (1965), nr. 5-6, p. 492.

12. Pr. Dr. D. Stăniloae, *op. cit*, p. 239.

13. *Le ministère sacerdotal*, Rappoort de la Commision internationale, de Théologie, Paris, Cerf., 1971, p. 47.

14. S. Boulgakkof, *op. cit*, p. 59.

15. Pr. Prof. I. G. Coman, *Sensul profeţiei la Sfinţii Părinţi,* în "Studii teologice", I (1949), nr. 9-10, p. 741.

16. Sf. Ioan Gură de Aur, *op. cit*, p. 25.

17. Pr. Prof. I. G. Coman, *Probleme de filozofie şi literatură patristică*, Bucureşti, 1944, p. 245.

18. Sf. Grigorie Teologul, *op. cit*, p. 93.

19. *Apostolul social*, vol. V, Buucreşti, 1955, p. 139.

20. *Apostolot social*, vol. V, Bucureşti, 1955, p. 139.

21. Pr. Prof. I. G. Coman, *Sensul preoţiei…*, p. 755.

22. Asist. Diac. Ene Branişte, *Preotul de azi ca liturghisitor* , în "Studii Teologice", I (1949), nr. 1-2, p. 99.

23. Pr. Prof. P. Rezuş, *Slujirea ca funcţie esenţială a Bisercii*, în "Ortodoxia", XVIII (1965), nr. 4, p. 590.

24. *Apstolat social*, vol. V, p.244.

25. Sf. Ioan Gură de Aur, *op. cit*, p. 25.

26. Ibidem

27. Sf. Efrem Sirul, *Cuvânt despre preoţie*, la Pr. P. Vintilescu, *Preotul în faţa chemării sale de păstor al sufletelor*, Bucureşti, f.a., p. 60.

28. Pr. prof. D. Stăniloae, *Condiţiile mântuirii*, în "Studii Teologice", III (1951), nr. 5-6, p. 250.

29. Nicolae Mladin, Mitropolitul Ardealului, *op. cit*, p. 278.

30. Nicoale Cabasila, *Explicarea Sfintei Liturghii,* trad. de Diac. Dr. Ene Branişte, Bucureşti, 1946, p. 101.

31. Pr. Prof. Ene Branişte, *Câteva din virtuţile necesare preotului ca păstor şi om*, în "Glasul Bisericii"., XV (1965), nr. 8-9, p. 473.

32. André Manaranche, *Prêtes à la manière des Apôtres pour les hommes de demain*, Paris, Centurion, 1967, p. 47.

33. Diac. Prof. Orest Bucevschi, *Preotul faţă de preot*, în "Glasul Bisericii", XV (1956), nr. 8-9, p. 456.

34. Pr. Prof. I.G. Coman, *Sensul preoţiei…*, p. 755.

35. Pr. Gh. T. Tilea, *Preoţia creştină*, Curtea de Argeş, 1947, p. 10.

36. Diac. Prof. N. Balca, *Caracteristicile creştinului autentic*, în "Studii Teologice", VI (1954), nr. 9-10, p. 485.

37. Prof. C. Pavel, *Temeiurile şi rosturile ascultării în viaţa morală a creştinismului*, în "Studii Teologice", XVIII (1966), nr. 9-10, p. 405.

38. Nicolas Berdiaeff, *De la dignit*é du Christianisme et de l'indignité des chrétiens*,* Paris, 1931, p. 25.

39. Asist. Const. C. Pavel, *Influenţa păcatului nostru personal asupra semenilor*, în "Ortodoxia", XI (1959), nr. 2, p. 275.

40. *Ibidem*, p. 276.

41. Sf. Ioan Gură de Aur, *Epist. De I ad Timotheum*, la pr. Gh. Tilea, *op. cit.,* p. 13.

42. Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, *Curs de ascetică şi mistică creştină (litografiat)*, Bucureşti, 1947, p. 113.

43. *Binele obştesc şi mijloacele pastorale pentru realizarea lui*, în "Mitropolia Olteniei", VII (1955), nr. 1-2, p. 14.

44. Pr. Petre Vintilescu, *Preotul în faţa chemării sale..*, p. 166.

45. Idem, *Liturghierul explicat,* Bucureşti, 1972, p. 83.

46. Nicolae Mladin, Mitropolitul Ardealului, *op. cit.,* p. 307.

47. Pr. Petre Vintileascu, *Liturghierul explicat*…, p. 80.

48. Pr. Prof. I. G. Coman, *Sensul preoţiei…*, p. 747.

49. Pr. Petre Vintilescu, *Liturghierul explicat…*,. P. 81.

50. Pr. Victor N. Popescu, *Sufletul preotului în luptă cu ispitele*, Bucureşti, 1943, p. 135.

51. *Ibidem*, p. 136.
52. Pr. P. Vintilescu, *Preotul în faţa chemării sale…*, p. 161.
53. Sf. Ioan Gură de Aur, *op. cit*, p. 161.
54. Pr. prof. Ene Branişte, *Viaţa lăuntrică a preotului,* în "Biserica Ortodoxă Română", LXXIV (1956), nr. 1-2, p. 129.
55. Pr. Prof. I. G. Coman, *Sensul preoţiei…*, p. 757.
56. Prof. T. M. Popescu, *Cler şi popor în primele trei secole*, în "Studii Teologice", I (1949), nr. 9-10, p. 714.
57. Sf. Grigorie cel Mare, *Despre preoţie*, la Pr. P. Vintilescu, *Preotul în faţa chemării sale…,* p. 143.
58. *Apostolatul social*, vol. V, p. 193.
59. Sf. Ioan Gură de Aur, *op. cit*, p. 155.
60. *Ibidem*, p. 135.
61. *Ibidem*, p. 137.
62. *Apostolatul social*, vol. V, p. 333.
63. *Ibidem*, p. 183.
64. Pr. Prof. Ene Branişte, *Preoţii tăi Doamne…*, în "Glasul Bisericii", XVII (1958), nr. 6-7, p. 539.
65. Idem, *Preoţia şi chipul preotului…*, p. 499.
66. *Apostolat social*, vol V, p. 281.
67. *Apostolat social*, vol V, p. 281.
68. *Ibidem*, p. 283.
69. *Apostolat social*, vol. III, Bucureşti, 1949, p. 38.
70. Pr. Victor N. Popescu, *op. cit*, p. 38.
71. Diac. Prof. Orest Bucevschi, *Preotul faţă de preot…*. P. 475.
72. Nicvolae Mladin*,* Mitropolitul Ardealului, *op. cit*, p. 282.
73. Pr. Prof. Ene Branişte, *Preoţii tăi Doamne…*, p. 533.
74. Nicolae Mladin, Mitropolitul Ardealului, *op. cit*, p. 282.
75. *Teologia Dogmatică şi Simbolică*. Manual pentru institute teologice, Bucureşti, 1958, p. 834.
76. Nicolae Cabasila, *Despre viaţa în Hristos*, p. 173.
77. Pr. Prof. C. Sârbu, *Preotul vremurilor noastre*, în "20 de ani din viaţa Bisericii Ortodoxe Române", Bucureşti, 9168, p. 153.

CAPITOLUL V:

1. După darea Legii (Ieş. XX, 1-17(s-a făcut şi alegerea casei lui Aaron pentru a fi preoţi în popor (Ieş. XXVII-XXIX).

2. Sf. Chiril al Ierusalimului, *Cateheza X,* 11, P.G., XXXIII, 676 (în traducere de Pr. D. Fecioru, Bucureşti, 1943, vol. I, p. 233). *Învăţătura de credinţă ortodoxă* , Bucureşti, 1952.

3. Sf. Chiril al Ierusalimului, *Cateheza X*, 4, P. G., XXXIII, 664, (în trad. cit., p. 226).

4. *Kirchenlexicon der Katholischen Theologie*…, I, 275, (citat la H. Andruţos, *Dogmatic*, trad. cit., p. 212).

5. *Învăţătura de credinţă creştină ortodoxă…,* p. 81: "Ca "Uns", este "Arhiereul, Împărtul şi Proorocul cel mai înalt, adevăratul Arhiereu, Împărat şi Prooroc şi Izvorul a toată arhieria, conducerea duhovnicească şi proorocia".

6. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilia VIII LA Evrei*, P. G., LXIII, 68 (şi în trd. Theodosie Athanasiu, Bucureşti, 1923, p. 135).

7. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilia I, De Cruce et latrone*, P. G.,XLIX, 400; Sf. Chiril al Alexandriei, *Comentariu la Ioan*, P. G., LXXIV, 969: "Hristos a fost Preotul propriei Sale jertfe".

8. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilia III LA Evrei…,* col. 103 (şi în trad. citată, p. 187).

9. Sf. Irineu, *Adversus Haeresses*, IV, P. G., VII, 995: "Toţi creştinii au rang preoţesc".

10. Dr. Liviu Stan, *Mirenii în Biserică*, Sibiu,1939, p. 47.

11. Paul Evdokimov, *L'Orthodoxie*, Paris, 1959, p. 165.

12. *Ibidem*, p. 128: "Prin trecerea succesivă a neofitului prin celetrei Taine – zise majore (Botezul, Mirungerea şi fânta Euharistie) – ca prin cele trei faze ale unui singur act… el era consacrat preot, profet şi împărat".

13. Sf. Chiril al Ierusalimului, *CatehezaIII , 1 Mistagogică*, P. G., XXXII, 1088 (în trad. citată, vol. II, p. 555-556).

14. Consideră "ungerea" Domnului în momentul întrupării: finţii Vasile cel MARE, Iona Gură de Aur, Chitril al Alexandrei, etc.; iar între cei moderni: Prat, Lagrange, Lesetre, etc.

15. Sf. Ioan Damaschin, *De fide Orthodoxa*, Cartea III, 3, P. G., XCIV, 989 (în trad. D. Fecioru, *Dogmatica*, Bucureşti, 1954, p. 150): "Hristos însuşi s-a uns pe ine: ca Dumnzeu a uns corpul cu Dumnezeirea Lui, iar ca Om a fost uns. Căci El este şi Dumnezeu şi Om. Dumnezeirea e ungerea umanităţii Lui".

16. Pr. Prof. D. Stăniloae, *Iconomia dumnezeiască temei al iconomiei bisericeşti*, în "Ortodoxia", XII (1969), NR. 1, p. 15: "Iisus prin iconomie cu trupul primeşte Duhul, iar întrucât e Dumnezeu prin fire, îl dăruieşte… În sensul acesta chiar preoţia o primeşte Hristos ca Om în virtutea iconomiei".

17. Olivier Clement, *L'Ecclésiologie Orthodoxe comme écclesiologie de communion*, la Diac. Asist. Ion Bria, *Eclesiologia comuniuni,* în "Studii Teologice", XX (1968), nr. 9-10, p. 673.

18. *Învăţătura de credinţă creştină ortodoxă…,* p. 163: "În cuvintele Sfântului Petru (II, 9) e vorba de preoţia duhovnicească, obştească, al cărei altar e inima fiecărui creştin ….Prin puterea harului primit la Sfântul Botez şi la alte Sfinte Taine, creştinii au o stare aleaă, sfântă împărăteacă, faţă de necreştini: de aceea ei au dreptul să boteze pe pruncii în primejdie de a muri nebotezaţi. Dar aceasta nu e tot una cu preoţia aşezată de Mântuitorul prin Sfinţii Apostoli şi ajunsă la noi prin succesiunea apostolică".

19. Sf. Justin Martirul, *Dialogul cu Iudeul Trifon,* P. G., VI, 745 (trad. citată, p. 256)

20. Origen, *Omilia IX Selecta in Leviticum*, p. g, xii, 509.

21. Origen, *Omilia IX Selecta in Leviticum*, P.G., XII, 521 C-522 AB.

22. F. Grigore Teologul, *Oratio XLV in Sanctum Pascha*, P. G, XXXVI, 656.

23. Sf. Chiril al Ierusalimului, *Cateheza V Mistagogică*, 4, 5; P G., XXXIII, 1116 (trad. cit. vol. 7, p. 260 (568).

24. Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilia III ad Corinthios*, II, P. G, LI, 415 (trad. citată, p 48).

25. *Ibidem*, col 418 (trad. citată, p. 418). Sf. Chiril al Alexandriei *In Ioanneum*, P. G.,LXXIII, 153).

26. Sf. Chiril al Alexandriei, *Despre închinarea în duh şi adevăr*, cartea X, *Despre preoţie*, P G., LXVIII, 707 BC.

27. Pr. Prof D. Stăniloae, *Legătura între Euharistie şi iubirea creştină..,* p. 24.

28. E Jacquier, *Les Actes des Apôtres*, Paris, 1926, p 459.

29. Dr. L Stan, *op cit.,* p 110 şu tratează pe larg: "participarea mirenilor la exercitarea puterii jurisdicţionale".

30. Pr. Barbu Gr. Ionescu, *Conciliul II Vatican, dezbaterile şi hotărârile sesiunii a doua*, în "Ortodoxia", XVI (1964), nr 2, p. 212.

31. Creştinii sunt noul popor ales al lui Dumnezeu. Popor în limba greacă se zice, de unde a rămas cuvântul "laic" sau "om din popor".

32. Pr Prof. D. Stăniloae, *Legătura între Euharistie şi iubirea creştină..,* p. 3.

33. A e vedea în *Molitfelnic*, Bucureşti, 1968: *Rânduiala primirii ereticilor* (luterani şi calvini); şi *Rânduiala primiriii schismaticilor* (romano-catolici) *la Ortodoxie*.

34. Pr Prof. D Stăniloae, *Mişcrea ecumenică şi unitatea creştină…,*p. 581-582.

35. Areta, episcop de Cezareea, *Comentariu la Apocalipsă*, P G., CVI, 584.

36. Dr Vasile Gheorghiu, *Sfânta Evanghelie după Matei, cu comentar*, 1925, p. 200.

37. Andrei, Arhiepiscop de Cezareeea, *Comentariu la Apocalipsă*, P. G, CVI, 261.

38. Sf. Grigore de Nissa, *Omilia 13 la Cântarea Cântărilor*, P. G, XLIV, 1049, 1052, citat în *Învăţătura de credinţă creştină ortodoxă*, Bucureşti, 1952, p. 138.

39. Sf Ioan Gură de Aur, *Omilia v la Tit*, traducere de Arh. Theodosiie Ploieşteanul, Bucureşti 1911, p. 321.

40. Areta de Cezareeea, *op. cit.,* col 753.

41. *Ibidem*, col 753.

42. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilia V la Tit..,* p. 322.

43. *Ibidem*, p. 325.

44. Clement Oliver, *Ecclesiologie Orthodoxe et dialogue écuménique*, în "Revue des Contacts", p 36-37

45. Aşa: Sf. Ambrozie spune: "Toţi fiii Bisericii sunt preoţi, căci suntem unşi în preoţie sfântă, oferindu-ne pe noi înşine lui Dumnezeu jertfe spirituale(Luca V, 33; PL., XVI, 45, D)".

46. Roland Schutz, *Apostol und* Jűnger, Giessen, 1921, citat l Josef Bonsirven, *Les enseignements de J*ésus-*Christ*, Paris, 1950, p 262 nr. 1. Tot aşa consideră şi alţii: ex Goguel Guigneberg şi H. Monnier, acesta calificând "ierarhia bisericească de succesiune apostolică", drept "mitul succesiunii apostolice" (în "Revue de l'histoire des religions", Paris, 1899, t. XI, p. 449).

47. Pr. D. Stăniloae*, Mişcarea ecumenică şi unitatea creştină*.., p. 581-582.

48. Diac Prof O. Bucevshi, în *Însemnări* asupra lucrării lui D. Dimitrijevici, *Eine Wesens und Standbestimmung der Orthodoxe Kirche* (Determinarea fiinţei şi situaţiei Bisericii Ortodoxe) în "Internationale Kirchilche Zeitschrift"; în "Ortodoxia", XXVIII (1966), nr 1, p. 116.

49. În vreme se se depun eforturi şi se fac cercetări pentru a se dovedi succesiunea apostolică, neîntreruptă, a preoţiei ierarhice, respectiv a episcopatului lor, în timpul Reformei protestante la caeste Biserici.

50.Mai recent, s-a făcut această încercare a admiterii femeilor la preoţia specială şi în Biserica Anglicană.

CAPITOLUL VI:

1. În Conştiinţa, trad. Dinu Grama, Ed. Ştiinţifică şi enciclopedică, Bucureşti, 1983, p. 33.
2. Ibidem, p. 6 (în prefaţa semnată de Dinu Grama)
3. Vezi *Teologia Dogmatică Ortodoxă, vol. I, Ed.* I.B.M.O., Bucureşti, 1978, p. 379.
4. Pr. Prof. Dr. Constantin Galeriu, *Pedagogia creştină şi pedagogia laică*, în *Îndrumări metodologice şi didactice*

pentru predarea religiei în şcoală, Ed. I.B.M.O., Bucureşti, 1990, p. 21-22.
5. Pr.Prof.Dr.Ion Bria, *Dicţionar de teologie ortodoxă,* Ed. I.B.M.O., Bucureşti, 1981, p. 35.
6. Pr.Prof.C. Galeriu, *op. cit.,* p. 41.

CAPITOLUL VII:

1) Sfântul Simeon Noul Teolog, *Imnele iubirii dumnezeieşti. Imnul 4*, în vol. pr. prof. dr. D. Stăniloae, „Studii de teologie dogmatică ortodoxă“, Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova,l 1990, pag. 344.

2) Sfântul Grigorie Palama, *Tomul aghioritic*, în „Filocalia“, vol. VII, pag. 477.

3) Vladimir Lossky, *Teologia mistică a Bisericii de Răsărit*. Traducere, studiu introductiv şi note pr. Vasile Răducă, Editura Anastasia, f.a., pag. 57.

4) *Ibidem*, pag. 67.

5) Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Spiritualitatea ortodoxă. Ascetica şi mistica,* Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1991, pag. 211.

6) Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talalsie*, pag. 261.

7) Sfântul Marcu Ascetul, *Despre legea duhovnicească*, pag. 303.

8) Pr. prof. dr. Dumitru Radu, *Trăirea creştină*, pag. 36.

9) Sfântul Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţe*, în „Filocalia“, vol. X, pag 93.

10) Sfântul Maxim Mărturisitorul, *op. cit.*, pag. 333.

11) *Ibidem*, pag. 336.

12) *Ibidem,* pag. 333.

13) *Ibidem*.

14) Pr. prof. D. Stăniloaie, *Semnificaţia luminii dumnezeieşti în spiritualitatea şi cultul Bisericii Ortodoxe*, în „Ortodoxia“, anul XXVIII (1976), nr. 3-4, pag. 433.

15) Vladimir Lossky, *A l'image et a la ressemblance de Dieu*, Aubier, Paris, 1967, pag. 63.

16) Pr. prof. D. Stăniloae, *art. cit.,* pag. 443.

17) Sfântul Simeon Noul Teolog, *Imnele iubirii dumnezeieşti. Imnul 25*, în *vol. cit*., pag. 490.

18) Idem, *Cele 225 de capete teologice (gnostice*), în „Filocalia“, vol. VI, pag. 50.

19) *Ibidem*, pag. 55.

20) Calist Catafygiotul, *op. cit*. pag. 465.

21) Pr. prof. dr. D. Stăniloaie, *Viaţa şi învăţătura Sfântului Grigorie Palama*, pag. 183.

22) *Ibidem*, pag. 177.

23) Cuviosul Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete despre făptuire, despre fire şi despre cunoştinţă*, în „Filocalia“, vol. VI, pag. 210.

24) Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Spiritualitatea ortodoxă...*, pag. 211.

25) Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*..., pag. 328.

26) Sfântul Isaac Sirul, *op. cit*., pag. 334.

27) Nichifor din Singurătate, *Cuvânt despre rugăciune al lui Nichifor din Singurătate*, în „Filocalia“, vol. VII, pag. 14.

28) Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*.., pag. 96.

29) Idem, Întrebări, nedumeriri şi răspunsuri, în „Filocalia“, vol. II, pag. 253.

30) *Ibidem*.

31) Drd. Liviu Stoina, *Cunoaşterea lui Dumnezeu după învăţătura Sfântului Maxim Mărturisitorul,* în „Ortodoxia“, anul XL (1988), nr. 1, pag. 123.

32) Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, în „Filocalia...“, vol. I, pag. 442.

33) Calist Catygiotul, *op. cit*., pag. 520.

34) Hans Urs von Balthasar, *op. cit.*, pag. 219.

35) Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă“*, pentru institutele teologice, vol. I, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1978, pag. 117.

36) *Ibidem,* pag. 132.

CAPITOLUL XIII:

1) Nicolae Cabasila, *Despre viaţa în Hristos*, traducere şi studiu introductiv de prof. dr. Teodor Bodogae, Sibiu, 1946, pag. 214.

2) H. Lesetre, *Vie*, în *Dictionnaire de la Bible*, publie par F. Vigouroux, Tome cinquieme, Deuxieme partie S-Z, Librairie Letouzey et Ane, Paris, 1912, col. 2416.

3) Vezi Alfred Schmoller, *Handkonkordanz zum grieschischen Neuen Testament, vierzehnte Auflage Wurttembergische Bibelanstalt,* Stuttgart, 1968, pag. 84; M.A. Bally, *Dictionnaire grec-franncais*, Librairie Hachette, Paris, f.a., pag. 360; Maurice

Carrez et Francois Morel, *Dictionnaire grec-francais du Nouveau Testament,* Delachaux et Niestle, Neuchatel (Suisse), edition du Cerf, Paris, 1971, pag. 56, 112.

4) Pentru viaţa religioasă vezi Tomul XIX din *Lumiere et vie* nr. 96, janvier-febrier 1970, pag. 1-151, număr integral dedicat acestei probleme.

5) A. Michel, *Vie eternelle*, în *Dictionnaire de theologie catholique,* Tome quinzieme, Deuxieme parte, Librairie Letouzey et Anne, Paris, 1950, col. 2956-2973.

6) H. Lesetre, *op. cit*., col. 2416-2418.

7) A. Michel, *op. cit*., col. 2956.

8) Prof. Iustin Moisescu, *Temeiurile lucrării Bisericii pentru apărarea păcii*, în „Studii teologice" nr. 3-4/1953, pag. 262; + Vasile, Episcopul Oradiei, *Prezenţa Bisericii în lume*, „Mitropolia Ardealului" nr. 1-3/1982, pag. 97.

9) Dr. Antonie Plămdeală, Mitropolit de Transylvannie, *Jesus Christ - Vie du Monde*, intervennntion a la reunion preparatoire (Budapeste, mai 1982) de la prochaine Assemblee Gennerale du COE, în „Romanian Orthodox Church Neq" (ROC) nr. 2/1982, pag. 60.

10) Vezi *Dieu est vivant*, Cathechisme pour la famile par une equipe de chretiens orthodoxes, Les Editions du Cerf, Paris, 1979, pag. 412.

11) *Vocabulaire de theologie biblique,* Publie sous la direction de Xavier Leon-Dufour et de Jean Duplacy ş.a., Les Editions du Cerf, Paris, 1966, col. 1108.

12) Pr. prof. Nicolae Neaga, *Pacea în viziunea profeţilo*r, în „Mitropolia Ardealului", nr. 1-3/1982, pag. 123.

13) Edmons Iacov, *Theologie de l'Anncien Testament*, Paris, 1961, pag. 145; la drd. Eugen Moraru, *Noţiunea de viaţă în lumina Noului Testament*, în „Mitropolia Ardealului" nr. 11-12/1982, pag. 624.

14) Etienne Nodet, *Reflections bibliques sur la vie et la mort*, în „Lumiere et vie", nnr. 138, Tome XXVII juin-juilet-aout 1978, pag. 57.

15) *Vocabulaire de theologie biblique...*, col. 1108.

16) Prea Fericitul Iustin Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, *Cuvânt la deschiderea Adunării Cultelor din R.S.R. pentru dezumanizare şi pace*, 25 noiembrie 1981, în „Biserica Ortodoxă Română", nr. 11-12/1981, pag. 1259.

17) † Nestor Vornicescu, *În El era viaţa şi viaţa era lumina oamenilor* (Ioan 1, 4) în „Ortodoxia" nr. 1/1980, pag. 8.

18) Trochon, *La Sainte Bible, Le Deuteronome*, P. Letohielleux, Paris, 1903, pag. 182.

19) Pr. prof. Nicolae Neaga, *Gânduri despre moarte şi viaţă*, în „Mitropolia Ardealului" nr. 1-3/1978, pag. 87.

20… Vezi *Dieu est vivant...* pag. 415.

21) *Vocabulaire de theologie biblique...*, col. 1108-1109.

22) Arhid. prof. dr. Constantin Voicu, *Jesus Christ - Vie du monde* (Vancouver, 1983). Confnnerinţă ţinută la Institutul Ecumenic Bossey-Geneva, 1982, iunie, pag. 7, ms.

23) Prof. dr. Nicolae Mladin, *Hristos, viaţa noastră după Sf. Apostol Pavel,* în „Anuarul Academei Andreiene din Sibiu", XXIV, (VI), 1947-1948, publicată de dr. Nicolae Neaga,Tiparul tipografiei arhidiecezane, Sibiu, 1984, pag. 107.

24) John Poulton, *The Feast of Life. Theological Refflection on the Teme - Jesus Christ - the Life of the World. The Risk Book Series World Council of Churches*, Geneva, 1982, pag. 3, la asistent Aurel Jivi, *„Iisus Hristos viaţa lumii"*, Referat la Conferinţa teologică interconfesională, Cluj-Napoca, noeimbrie 1982, pag. 2, ms.

25) Dr. Antonie Plămădeală, *Metropolie de Transylvanie*, *op.cit.*, pag. 62.

26) Arhid. prof. dr. Constantin Voicu, *op. cit.*, pag. 4.

27) *Drumul vieţii* în *Imagini din viaţă*, broşură publicată de Consiliul Ecumenic al Bisericilor, tradusă şi publicată în „Mitropolia Banatului" nr. 1-2/1983, pag. 50.

28) Vezi *Nouveau Testament*, traduction oecumenique de la Bible. Edition integrales, Les Editions du Cerf, Paris, 1972, pag. 330.

29) *Drumul vieţii…*, pag. 64.

30) Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia morală ortodoxă*, vol. III, *Spiritualitatea ortodoxă*, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1982, pag. 39-42.

31) Prof. dr. Nicolae Mladin, *op. cit*., pag. 103.

32) S. Bulgakoff, *Ortodoxia*, Traducere N. Grosu, Sibiu, 1935, pag. 2.

33) Prof. dr. Nicolae Mladin, *op. cit.*, pag. 157.

34) „*Jesus Christ: vie du monde*" - Symposium orthodoxe a Damas enn vue de preparer Vancouver (1983), în „Episkepsis", nr. 267, februarie 1982, pag. 11.

35) Pr. prof. D. Stăniloae, *op. cit.*, pag. 42.

36) Nicolae Cabasila, *op. cit*., pag. 212.

37) Pr. lector Dumitru Gh. Radu, *Caracterul eclesiologic al Sfintelor Tainne şi problema intercomuniunii*, teză de doctorat, în „Ortodoxia" nr. 1-2/1978, pag. 175.

38) Pere Ion Bria, *La vie. Un avenir determine par le Salut du monde,* în l'Orthodoxie, Collection „Deux Miliards de Croyant", Edition Buchet/Chastel Paris, 1979, pag. 193.

39) Otto Semmelroth, *L'Eglise, sacrement de la redemption*, Paris, Editions Saint Paul, 1963, pag. 49, la pr. lect. D. Radu, *op. cit.,* pag. 114.

40) *Ibidem*, pag. 16, la D. Radu, *op. cit*., pag. 209.

41) Pr. Ion Bria, *op. cit*., pag. 194.

42) Nicolae Cabasila, op. cit., pag. 9.

43) Odo Casel, *Le Mystere du cult*, pag. 53, la pr. lect. D. Radu, *op. cit*., pag. 103.

44) Jean Meyendorff, *Initiation a la theologie byzantine*, Les Editions du Cerf, Paris, 1975, pag. 253.

45) Odo Casel, *op. cit*., pag. 45, la pr. lect. D. Radu, *op. cit.*, pag. 238.

46) Pr. lect. D. Radu, *op. cit.*, pag. 177.

47) Nicolae Cabasila, *op. cit*., pag. 50.

48) M. Lot-Borodine, *Un maître de la spiritualite byzantine au XIV-e siecle, Nicolas Cabasilas*, Paris, Editions de l'Orante, 1957, pag. 81, la pr. lect. D. Radu, *op. cit.*, pag. 182.

49) J.M.R. Tillard, *Jesus Christ, Vie du monde* (perspective eocumenique), în „Irenikon" nr. 3/1982, pag. 348.

50) Nicolae Cabasila, *op. cit*., pag. 95; pr. D. Stăniloae, *Liturghia comunităăţii şi jertfa interioară în viziunea filocalică*, în „Ortodoxia" nr. 1-2/1978, pag. 392-303.

51) Nicolae Cabasila, *op. cit.*, pag. 24.

52) *Pâinea vieţii. Imagini din viaţă*... pag. 67.

53) Lect. dr. Gereb Szolt, *Responsabilitatea şi participarea Bisericilor la crearea unui climat de încredere şi colaborare între oameni şi popoare,* referat la Conferinţa teologică interconfesională, Bucureşti, 7-8 aprilie, 1983, ms.

54) J.M.R. Tillard, *op. cit*., pag. 348.

55) Dr. Antonie Plămădeală, *op. cit.*, pag. 63.

56) Arhid. prof. dr. C. Voicu, *op. cit.*, pag. 3.

57) Î.P.S. dr. Antonie Plămdeală, *op. cit.*, pag. 60.

58) Pr. Constantin N. Galeriu, *Jertfă şi răscumpărare*, teză de doctorat în „Glasul Bisericii“, nr. 1-2/1973, pag. 175-176.

59) Jew. Trubersky, *Der Sine des Lebens*, pag. 291, la Pr. Constantin Galeriu, *op. cit.*, pag. 176.

60) Diac prof. Sorin Cosma, *Principii teologice în slujba vieţii*, în „Mitropolia Banatului“ nr. 1-3/1974, pag. 17.

61) Pr. prof. dr. Dumitru Radu, *Învierea Domnului, pârgă a învierii şi a înnoirii noastre*, în „Biserica Ortodoxă Română“, nr. 3-4/1978, pag. 244.

62) La viaţa veşnică - care este viaţă cu Dumnezeu - vor avea acces cei care au respectat caracterul sacru al vieţii în istorie şi s-au pus în slujb vieţi şi n-au sărăcit-o, nici n-au distrus-o (vez. arhid. prof. C. Voicu, *op. cit*., pag. 15); o palidă imagine a vieţii de veci este Sfânta Liturghie pentru noi credincioşii Bisericii luptătoare (cf. pr. Gheorghe Şoima, *Sfânta Liturghie a vieţii de veci*", în *Omagiu Î.P.S. dr. Nicolae Bălan*" Mitropolitul Ardealului, *La douăzeci de ani de arhipăstorire,* Sibiu, 1940, pag. 740-741.

63) L.C. Fillon, *Evangile selon Saint Jean*" Paris, 1927, pag. 7.

64) Lagrange, *Evangile selon Saint Jean*" ediţia a II-a, Paris, 1925, Etude bibliques, pag. 8, la pr. Sofron Vlad, *Prologul Evangheliei a patra. Studiu critic-exegetic,* Cluj, 1937, pag. 29.

65) Prof. dr. Vasile Gheorghiu, *Prologul Evangheliei lui Ioan* (1, 1-18), în „Mitropolia Banatului", nr. 4-6/1957, pag. 12.

66) Bonirven, *Epître de Saint Jean*, vol. IV, în col. „Verbum Salutis", Paris, 1963, pag. 79, la pr. Gheorghe Bălan, *Epistola I la Sf. Ap. Ioan. Comentariu*, în „Mitropolia Olteniei"nr. 7-8/1974, pag. 604.

67) Pr. Constantin Galeriu, *op. cit*., pag. 173.

68) Nicolae Cabasila, *op. cit.*, pag. 1, 7.

69) *Ibidem*, pag. 140, 26.

70) Deisman, *Die neutestamentiche Formel in Christo Jesus*, Marburg, 1982, la prof. Nicolae Mladin, *op. cit*., pag. 116.

71) Dr. N. Mladin, *op. cit.*, pag. 117; pr. Ion Bria, *op. cit*., pag. 199.

72) *Ibidem*, pag. 100.

73) Pr. prof. D. Stăniloae, „*Teologia morală...*", pag. 23.

74) Pr. Ion Bria, *op. cit*., pag. 199.

75) Sf. Apostol şi Evanghelist Ioan foloseşte de 50 de ori cuvântul viaţă în Evanghelie şi în prima sa Epistolă, cf. pr. Gh. Bălan, *op. cit.*, pag. 604.

76) Î.P.S. dr. Antonie Plămădeală, Mitropolitul Ardealului, *O nouă ordine morală internaţională*, în „Telegraful Român" nr. 16-16, din 15 aprilie 1982, pag. 1, col. 2.

77) Idem, „*Jesus Christ - Vie du monde...*“, pag 7 ms.

78) Prot. Nicodim Belea, *În slujba vieţii*“ „Telegraful român“, 15 februarie 1983, pag. 4.

79) Î.P.S. dr. Antonie Plămădeală, Mitropolitul Ardealului, *op. cit.,* pag. 61; *Idem*, *Predică la Sfintele Paşti*, 8 mai l1983, în Catedrala mitropolitană din Sibiu.

80) Idem, *Jesus Christ - vie du monde...*“, pag. 61-62.

81) Pr. asist. dr. Viorel Ioniţă, *Unitatea creştină în eforturile de aprare a vieţii şi a păcii în lume*, referat la a 41-a Conferinţă teologică interconfesională, 7-8 aprilie 1982, Bucureşti, pag. 1.

82) J.R.M. Tillard*, op. cit*., pag. 341.

83) *Ibidem*, pag. 345.

84) Să enumerăm numai subtemele formulate şi ideile principale: 1. Viaţa ca dar al lui Dumnezeu: să avem viaţa în mai mare cinste; viaţa este moştenită de întreaga creaţie. 2. Viaţa înfruntă şi depăşeşte moartea: Hristos a înviat din morţi, afirmăm viaţa înviatăă în mijlocul forţelor păcatului, care ne trag spre moarte şi distrugere. 3. Viaţa în plenitudinea ei: Hristos a promis viaţa din belşug. Ne împărtăşim aici şi acum de viaţa înviată a lui Hristos şi prin Duhul Sfânt noi ne întoarcem spre El. 4. Viaţa în unitate: Hristos se roagă ca toţi să fie una. Cf. Î.S.P. dr. Antonie Plămădeală, Mitropolitul Ardealului, Şedinţa ordinară anuală a Comitetului Executiv al C.E.B, 15-20 februarie 1982, în „Mitropolia Ardealului“, nr. 4-6, 1982, pag. 395-396.

85) *Idem*, *Jesus Christ...*, pag. 66.

86) *Idem*, Şedinţa..., pag. 398.

87) *Jesus Christ...*, pag. 12.

88) Vezi prot. N. Belea, *op. cit*., pag. 4.

89) Dr. Antonie Plămădeală, *Metropolite de Transylvanie, Jesus Christ*..., pag. 62; arhid. dr. Constantin Voicu, *op. cit.*, pag. 2.

CAPITOLUL IX:

1. Pr. Ilarion V. Felea, *Pocăinţa,* Sibiu, 1939, p.3.
2. *Ibidem,* p.4-10.
3. *Ibidem,* p.37.
4. *Ibidem,* p.39.
5. *Ibidem*, p.69.
6. John Meyendorff, *Teologia bizantină,* Bucureşti, 1996, p.260.
7. *Ibidem,* p.261-262.
8. *Scrierile părinţilor Apostoli,* P.S.B. i. Bucureşti, 1979, p.20.
9. *Ibidem,* XIV, I, p.31
10. *Ibidem,* XV, 3. P.32
11. *Epistola lui Barnaba,* XIX, 12; P.S.B. I. Bucureşti, 1979, p.136
12. *Epistola către Corinteni,* LI, 3. P.S.B.I. Bucureşti, 1979, p.72.
13. Pr. Harion Felea, *Pocăinţa,* Sibiu, 1939, p.82
14. Herma, *Păstorul,* Porunca IV, 3; P.S.B.I. Bucureşti, 1979, p.251.
15. *Apologia întâia,* XI., P.S.B. 2. Bucureşti, 1980, p.51.
16. *Care bogat se va mântui,* 40, I. P.S.D. 4. Bucureşti, 1982, p.62
17. IV. I. P.S.B. 3. Bucureşti, 1981, p.210
18. IX,4, *Ibidem,* p.218
19. X,9, *Ibidem,* p.219
20. P.L. IV. 489, la Paul Evdokimov, *Ortodoxia,* Bucureşti, 1966, p.313

21. P.G. 45, 221, 223; P.G. 32, 661, 716, 723; P.G. 47, 644, *Ibidem.*
22. Despre rugăciune 28, 9; P.S.B.7, Bucureşti, 1982, p. 271.
23. Tomaš Spidlik, *Spiritualitatea Răsăritului Creştin,* Sibiu, 1997, p. 229.
24. Arhid. Prof.Dr. Ioan N. Floca, *Canoanele Bisericii Ortodoxe,* Sibiu, 1997, p. 229.
25. Ilarion Felea, *op. cit.,*, p. 129.
26. Sfântul Ioan Gură de Aur, *Despre Preoţie,* III, 5; Bucureşti, 1987, p. 59.
27. Sfântul Ioan Scărarul, *Scara IV,* 58, Filocalia 9, Bucureşti, 1980, p. 58.
28. Ibidem, IV, 13.
29. Ibidem, IV, 15.
30. Ibidem, IV, 32.
31. Ibidem, IV, 56.
32. Arhid. Prof. Dr. Ioan N. Floca, *Canoanele Bisericii Ortodoxe,* 1991, p. 152.
33. Dogmatica, II, 30, Bucureşti, 1993, p. 93.
34. Ibidem, IV, 9.
35. Epistola 25, 10; P.L. 20, 551.
36. Epistola către Teodor 198; P.L. 54, 1011-1012.
37. Omilia 26 la Ioan 20, 19-21; Migne P.L. 76, 1199-1200 u.
38. Paul Evdochimov, *Ortodoxia,* Bucureşti, 1996, p. 316.

CAPITOLUL X:

1. Pr. prof. dr. Dumitru Radu, *Dumnezeu Creatorul*, în vol. Îndrumări misionare, Ed. Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1986, pag. 178.
2. Cuviosul Nichita Stithatul, op. cit., pag. 324
3. PetruDamaschinul, Învăţături duhovniceşti, îm Filocalia, vol. 5, pag. 148
4. Ibidem, pag. 256
5. Pavel Everghetinos, Colecţie de idei*,* Const., 1981, pag. 75

6. Despre rugăciune, 8
7. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Mistagogia*, cap. 15
8. Sf. Isaaac, Wensinck, op. cit., pag. 341
9. Ev. Ignatie Brianceaninov, Opere (în rusă), vol. I, pag. 619
10. Filocalia (în rusî), vol. V, pag. 159

CAPITOLUL XI

XI.1.

1. Dumitru Ichim, *Problema celibatului preoţesc în Biserica Romano-Catolică*, în "Studii Teologice", XXII (1970), 9-10, p. 707.

2. Enciclica *Celibatus sacerdotalis*, Prefaţă, aliniat 2, trad. Frantiseck Cicholes, în "Duhovny patier", Bratislava, XLVII (1972), ianuarie, p. 41.

3. Jean de Vaillant, *Cirkev je mrtva (Biserica este moartă)*, în rev. "100+1", VI (1969), p. 26.

4. *Le célibat du prêtre: au problème de l'Eglise*, Paris, 1969, p. 13-14.

5. *Idem,* p. 15-16.

6. *Frământările din sânul Bisericii Romano-Catolice într-un stadiu nou*, în 2Ortodoxia", XXII (1972), 1, p. 168.

7. Dumitru Ichim, *art. cit*., p. 708.

8. Valeriu Şesan, *Curs de Drept bisericesc universal,* ed. a IV-a, 1947, .p. 93.

9. *Istoria bisericească universală*, manual pentru Institutele teologice, Bucureşti, 1956, vol. I, p. 107.

10. *Preoţimea veche a bisericii universale*, Moscova, 1905, p. 138.

11. *Ibidem*, p. 136.

12. *Ibidem*.

13. *Ibidem*

14. Traian Costea, *Căsătoria din punct de vedere istoric, dogmatic şi canonic,* Bucureşti, 1935, p. 90.

15. Albert Houtin, *Courte histoire du célibat ecclésiastique*, Paris, 1929, p. 41.

16. *Ibidem*, p. 42.
17. A.P. Lebedev, *op. cit*., p. 137.
18. I. G. Coman, *Patrologie*, Bucureşti, 1956, p. 66.
19. P. G. LXII, 669-670.
20. A.P. Lebedev, *op. cit*., p. 137.
21. Mincius Felix, Octavius , XXXI; după Albert Houtin, *op. cit*, p. 47.
22. Albert Houtin, *op. cit*, p. 49.
23. V. Pontius, *Vita Cypriani* IV, în "Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum", III, p. 95; după Houtin, *op. cit*, p. 49.
24. După Lebedev, *op. cit*, p. 136.
25. Albert Houtin, iop. Cit*, p. 50.*
26. *Ibidem*, p. 49.
27. Héféle-Leclerq, *Histoire des conciles*, vol. I, p. 430.
28. Albert Houtin, *op. cit*, p. 50.
29. Nicodim Milaş, *Canoanele Bisericii Ortodoxe, însoţite de comentarii*, trad. Uroş Kovincici şi Nicoale Popovici, Arad, 1930, vol. I, part. I, p. 186.
30. *Ibidem*, p. 266.
31. *Ibidem*, p. 230.
32. *Ibidem*, vol. II, part. I, p. 12.
33. *Ibidem*, vol. I, part. I, p. 215.
34. *Ibidem*, vol II, part. II, p. 68.
35. *Ibidem*, vol I, part. I, p. 217.
36. *Ibidem*, vol,. II, part. I, p. 32.
37. *Ibidem*, p. 165.
38. *Ibidem, vol. I, part. II, p. 13.*
39. *Ibidem,* p. 10.
40. *Ibidem*, p. 11.
41. *Ibidem*, vol. II, part. I, p. 42.
42. *IIbidem*, vol. I, part. II, p. 318.
43. *Ibidem,* p. 321.
44. *Ibidem*, p. 33.
45. *Ibidem*, p. 355.

46. *Ibidem*.
47. A.P. Lebedev, *op. cit*, p. 146.
48. P.L. XIII, 138.
49. A.P. Lebedev, *op. cit*, p. 149.
50. N. Milaş, *op. cit*, vol. I, part. II, p. 351-353.
51. *Istoria Bisericii Universale…*, p. 129.
52. N. Milaş. *Op. cit*, vol. I, part. II, p. 361.
53. J. W. Rehange, *Celibey,* în "New catholic encyclopedia", 1967, vol. III, p. 367.
54. Albert Houtin, *op. cit*, p. 153.
55. *Ibidem*, p. 143.
56. *Ibidem*, p. 141.
57. Héféle Lectercq, *op. cit*, vol. V, p. 1178.
58. Albert Houtin, *op. cit*, p. 145.
59. *Ibidem*, p. 146.
60. *Istoria Bisericească Universală…*, p. 200.
61. Julius Madaras, *Lutherové názory o manželstve*, în "Cirkevné listy", 85 (96), 1972, p. 38
62. J. W. Rehage, *Celibey*, în "New catholic encyclopedia", 1967, vol. III.
63. H. F., *La France au point de vue moral*, p. 54, după Albert Houtin, *op. cit,* p. 151.
64. Miloslav Kanak, *Din istoria străduinţei reformatoare a preoţimei Cehe*, Praha, 1951, p. 85.
65. Idem, *Scurtă schiţă a istoriei Bisericii Cehoslovace, privind înfiinţarea ei şi evoluţia într-o jumătate de secol*, în "Cincizeci de ani ai Bisericii Cehoslovace", Prahana, 1970, p. 13.
66. Miloslav Kanak, Praha, 1951, p. 68.
67. Veleslav Ruzicka, *Drumul Dr-lui K. Farsky după Hus şi husitism*, în "Hus mereu viu", Prahana, 1965, p. 120.
68. Miloslav Kanak, Prahana, 1970, p. 14.
69. Celibat Papezova, *Coroana de spini* a *papei,* în "Expres", II (1970), 5, 31 ianuarie, p. 1.
70. *Ibidem*, p. 1-2.

XI.2.

1. Dr. Nicoale Macariopolski, *Familia creştină ca biser5ică familială*, trad. Icon. Stavrofor Ioan Cristea, în "Mitropolia Banatului", XVII, (1967), nr. 4-6, p. 232

2. Pro. Prof. Corneliu Sârbu, *Familia în cadrul învăţăturii creştine*, în "Mitropolia Moldovei2, XLIV (1968), nr. 3-4, p. 150

3. Nicolae Mărgineanu, *Psihologia persoanei*, Sibiu, 1944, p. 262.

4. Paul Evdokimov, *Mystète de la personne humaine*, în "Contacs", XXI (1960), nr. 68, p. 267 ş.u.

5. r. Constantin Galeriu, *Taina nunţii*, în "Studii teologice" XII (1960), nr. 7-8, p. 489

6. Pierre Adnès, *Le mariage*, col. "Le Mystère chrétien", Desclée – Tournai, Belgium, 1963, p. 116

7. Paul Evdokimov, *Le mariage, sacrement de l'amour*, Ed. Elf, Paris, 1947, p. 95.

8. Olaf Wand, *Le mariage dans la pensée de Karl Barth*, în "Istina", 1970, nr. 3, iulie – septembrie, p. 298

9. Leonard M. Weber, *Sexualité, virginité, mariage et leur approche théologique*, col. "Questiones disptatae", Desclée de Brouwer, Bruxelles, 1968, p. 34

10. Pr. Constantin Pavel, *Probleme morale cu privire la căsătorie şi familiei, în* "Biserica Ortodoxă Română", LXXXV (1967), nr. 1-2, p. 127

11. Pierre Adnès, op. cit., p. 184

12. Ibidem, p. 117

13. Pr. Constantin Pavel, art. cit., p. 126

14. Pr. Constantin Galeriu, art. cit., p. 485

15. Paul Evdokimov, op. cit., p. 100

16. Saint Jean Chrisostome, iOuvers complètes, col. Jean Bareille, tome VII, Paris, 1867, p. 482

17. Prof. Constantin Pavel, art. cit., p. 128

18. Paul Evdokimov, op. cit., 100, 102.

19.Idem, *L'Orthodoxie*, *Délachaux et Niestlé,* Neuchâtel, 1965. P. 294

20.Idem, *Sacrament de l'amour (Le mytère conjugal à la lumière de la tradition orthodoxe*), Editions de l'Epi, Paris, 1962, p. 166.

21.L. Weber, op. cit., p. 38

22.Bernand Haering, *La loi du Christ. Théologie morae*, tomr III, Desclée *and Co., Tournai, 1963, p. 431*

23.Paul Evdokimov, *Sacrement*, p. 16-17, p. 166

24.Pierre Grélot, Le couple humain dans L'*ÉCRITURE*, Cerf., Paris, p. 88

25.Paul Evdokimov, *Le mariage*…, p. 49

26.Heinz-Dietrich Wendland, *Ethik des Neunen Testaments,* în "Vandenhoeck and Ruprecht, " Göttingen, 1970, p. 81-82; Olivier Clément , *Questins sur l'homme*, col. "Questions", Ed. Stock, Paris, 1972, p. 105.

27.J-J. vom Allmen, *Maris et femmes d'après Saint Paul*, "Cahiers théologiques", 39, Délachaux et Niestlé, 1961

CAPITOLUL XII:

1. †Justinian, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, *Apostolat Social*, vol. I, p. 167.
2. *Ibidem*, vol. III, p. 106.
3. † Chesarie, Episcopul Dunării de Jos, *Pastorală de Sf. Paşti*, în "Glasul Bisericii", XXIV (1965), p. 213.
4. *Pastorală de Sf. Paşti*, în "Mitropolia Moldovei şi Sucevei", XXXII, (1956), nr 5, p. 230.
5. Diac. Prof. N. Nicolaescu, *Viaţă nouă, duh nou*, în "Glasul Bisericit" VIII (1949), nr. 5-6, p. 99.
6. Pr. Ieremia B. Ghiţă, *Bucuria vieţii*, în "Mitropolia Banatului", XVIII (1967), nr. 1-3, p 112.
7. Arhim. Benedict Ghiuş, *Taina lui Dumnezeu, descoperită prin Hriostos*, în "Mitropolia Banatului", XVIII (1968), nr. 1-3, p. 68.

8. *Ibidem*, p. 70.

9. Pr. I. Stoian, *Simţământul anului nou*, în "Mitropolia Olteniei", (1970), nr. 1-2, p. 107.

10. *Apostolat social*, vol V, p. 346.

11. Justinian, *Pastorală de Crăciun*, 1949, în "Glasul Bisericii", VIII (1949), nr. 11- 12, p. 7.

12. *Pastorală de Paşti*, în "Mitropolia Moldovei şi Sucevei", XLIII (1967), nr. 11-12, p. 663.

13. Diac Prof. N Nicolescu, *Despre iubirea de toţi oamenii după pilda Samarineanului milostiv*, în "Glasul Bisericii", XXVI (1967), nr. 11-12, p. 1063.

14. Prof. N. Grosu, Predică *La înălţarea Domnului*, în "Glasul Bisericii", XXVIII (1969), nr. 5-6, p 518.

15. Prof. Simion Radu, *Creştinul – omul dragostei lucrătoare*, în "Mitropolia Olteniei", XIX (1967), nr. 11-12. P. 960.

16. *Apostolat Social*, vol. IV, p. 465

17. *Ibidem*, vol. V, p. 163.

18. *Ibidem*, p. 290

19. *Pastorală de Crăciun*, 1957, în "Mitropolia Moldovei şi Sucevei", XXXIII (1957), nr. 3-4, p. 198.

20. "Glasul Bisericii", XXVII (1967), nr. 11-12, p. 1057.

21. Pr Emanuel Copăceanu, *Gânduri pentru Naşterea Domnului*, în "Mitropolia Banatului", XVII (1967), p. 707.

22. Pr. David Popescu, *treia zi după Paşti*, în "Glasul Bisericii", XXIV (1970), nr. 3-4, p. 242.

23. *Pastorală de Crăciun*, în "Glasul Bisericii", XIV (1955), nr. 12, p. 698.

24. P.R. I.M. Stoian, *Schimbarea la faţă*, în "Mitropolia Olteniei", XX (1968), nr. 7-8, p 613.

25. Pr. Gh. Sârbu, *La Duminica a IV-a din Postul Mare*, în "Glasul Bisericii", XIX (1970), nr. 3-4, p. 239.

26. *Apostolat Social*, vol. III, p. 143.

27. *Ibidem*, vol. IX, p. 286.

28. *Pastorală de Paşti*, 1953, în "Glasul Bisericii", XII (1953), nr 2-3, p. 95.

29. *Viaţă nouă, duh nou*, în "Glsul Bisericii", VIII (1949),nr. 5-6, p. 13.

30. Pr Dumitru Soare, *Duminica a II-a din Postul Mare, Păcatul*, în "Mitropolia Olteniei", XXII (1970), nr. 3-4, p. 259.

31. Pr Dumitru Popescu, *La Bunăvestire*, în "Mitropolia Moldovei şi Sucevei", XLIV (1968), nr 3-4, p 207.

32. *Contra lăcomiei, Predică la duminica a XXXI-a după Rusalii*, în "Mitropolia Ardealului", III (1958), nr. 11-12, p. 891.

33. Pr. PROF. Ioan Rămureanu, *Învăţătorule bun, ce bine să fac ca să moştenesc viaţa cea veşnică ?*, în "Glasul Bisericii", XVI (1957), nr. 8-9, p. 511.

34. *Apostolat Si'ocial*, vol V, p 173.

35. *Pastorală de Paşti*, în "Glasul Bisericii", XII (1953), nr 2-3, p. 100.

36. *Apostolat Social*, vol. VIII, p 107.

37. *Pastorală la Naşterea Domnului*, 1968, în "Mitropoli Ardealului", XIII (1968), nr 11-12, p. 749.

38. *Pastorală de Crăciun*, 1969, în "Mitropolia Ardealului", XV (1969), NR 11-12, P. 786.

39. *Pastorală de Paşti*, 1953, în "Glasul Bisericii", XII (1953), nr. 2-3, p. 97.

40. Pr. Prof Ene Branişte, *Duminica a XVII-a după Rusalii*, în "Glasul Bisericii",XXVI (1967), nr. 1-2, p. 37.

41. Diac, Prof. Emilian Vasilescu, *Duminica a XXV-a după Rusalii*, în "Glasul Bisericii", XXIV (1965), nr 11-12, p 923

42. *Ibidem*, p 975.

43. Prof. C. Pavel, *Iubirea faţă de aproapele*, în "Glasul Bisericii", XXIX (1970), nr. 7-8, p. 666.

44. Pr. Prof. Vasile Coman, *Bunătatea lui Dumnezeu*, în "Glasul Bisericii", XXXIX (1970), nr. 1-2, p. 23.

45. Pr. Ioan Stoian, *Simţăminte de anul nou*, în "Mitropolia Olteniei", XXII (1970), nr. 1-2, p. 106.

46. Prof. De. Simion Radu, *Sfinţii Apostoli Petru şi Pavel, Modele de vieţi creştine*, în "Mitropolia Banatului", XVIIII (1968), nr. 1-3, p. 68.

47. Arhim. Benedict Ghiuş, *Taina lui Dumnezeu descoperită prin Iisus Hristos*, în "Mitropolia Banatului", XVIII (1968),nr. 1-3, p. 68.

48. Pr. Gh. Iordăchescu, în "Glasul Bisericii", XXVI (1967), nr. 9-10, p. 889.

49. *Pastorala fântului Sinod* din 14 iunie 1952, cu privire la intensificare luptei pentru apărarea păcii, în *postolat Social*, vol. IV, p. 518.

50. *Apostolat Social*, vol. V, p. 118.

51. *Ibidem*, vol. IX, p. 177.

CAPITOLUL XIII:

1) Nicolae Cabasila, *„Despre viaţa în Hristos*", traducere şi studiu introductiv de prof. dr. Teodor Bodogae, Sibiu, 1946, pag. 214.

2) H. Lesetre, „*Vie*", în „*Dictionnaire de la Bible*", publie par F. Vigouroux, Tome cinquieme, Deuxieme partie S-Z, Librairie Letouzey et Ane, Paris, 1912, col. 2416.

3) Vezi Alfred Schmoller, „*Handkonkordanz zum grieschischen Neuen Testament, vierzehnte Auflage Wurttembergische Bibelanstalt,* Stuttgart, 1968, pag. 84; M.A. Bally, Dictionnaire grec-franncais, Librairie Hachette, Paris, f.a., pag. 360; Maurice Carrez et Francois Morel, Dictionnaire grec-francais du Nouveau Testament, Delachaux et Niestle, Neuchatel (Suisse), edition du Cerf, Paris, 1971, pag. 56, 112.

4) Pentru viaţa religioasă vezi Tomul XIX din „*Lumiere et vie*" nr. 96, janvier-febrier 1970, pag. 1-151, număr integral dedicat acestei probleme.

5) A. Michel, „*Vie eternelle*", în *Dictionnaire de theologie catholique,* Tome quinzieme, Deuxieme parte, Librairie Letouzey et Anne, Paris, 1950, col. 2956-2973.

6) H. Lesetre, *op. cit*., col. 2416-2418.

7) A. Michel, *op. cit*., col. 2956.

8) Prof. Iustin Moisescu, „*Temeiurile lucrării Bisericii pentru apărarea păcii"*, în „Studii teologice" nr. 3-4/1953, pag. 262; + Vasile, Episcopul Oradiei, „*Prezenţa Bisericii în lume*", „Mitropolia Ardealului" nr. 1-3/1982, pag. 97.

9) Dr. Antonie Plămdeală, Mitropolit de Transylvannie, *Jesus Christ - Vie du Monde*, intervennntion a la reunion preparatoire (Budapeste, mai 1982) de la prochaine Assemblee Gennerale du COE, în „Romanian Orthodox Church Neq" (ROC) nr. 2/1982, pag. 60.

10) Vezi *„Dieu est vivant"*, Cathechisme pour la famile par une equipe de chretiens orthodoxes, Les Editions du Cerf, Paris, 1979, pag. 412.

11) *Vocabulaire de theologie biblique,* Publie sous la direction de Xavier Leon-Dufour et de Jean Duplacy ş.a., Les Editions du Cerf, Paris, 1966, col. 1108.

12) Pr. prof. Nicolae Neaga, *Pacea în viziunea profeţilo*r, în „Mitropolia Ardealului", nr. 1-3/1982, pag. 123.

13) Edmons Iacov, „*Theologie de l'Anncien Testament*", Paris, 1961, pag. 145; la *drd. Eugen Moraru,* Noţiunea de viaţă în lumina Noului Testament, în „Mitropolia Ardealului" nr. 11-12/1982, pag. 624.

14) Etienne Nodet, *„Reflections bibliques sur la vie et la mort*", în „Lumiere et vie", nnr. 138, Tome XXVII juin-juilet-aout 1978, pag. 57.

15) „*Vocabulaire de theologie biblique...*", col. 1108.

16) Prea Fericitul Iustin Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, *„Cuvânt la deschiderea Adunării Cultelor din R.S.R. pentru dezumanizare şi pace"*, 25 noiembrie 1981, în „Biserica Ortodoxă Română", nr. 11-12/1981, pag. 1259.

17) † Nestor Vornicescu, *„În El era viaţa şi viaţa era lumina oamenilor"* (Ioan 1, 4) în „Ortodoxia" nr. 1/1980, pag. 8.

18) Trochon, „*La Sainte Bible, Le Deuteronome*", P. Letohielleux, Paris, 1903, pag. 182.

19) Pr. prof. Nicolae Neaga, „*Gânduri despre moarte şi viaţă*", în „Mitropolia Ardealului" nr. 1-3/1978, pag. 87.

20… Vezi „*Dieu est vivant...*„, pag. 415.

21) „*Vocabulaire de theologie biblique*...", col. 1108-1109.

22) Arhid. prof. dr. Constantin Voicu, „*Jesus Christ - Vie du monde"* (Vancouver, 1983). Confnnerinţă ţinută la Institutul Ecumenic Bossey-Geneva, 1982, iunie, pag. 7, ms.

23) Prof. dr. Nicolae Mladin, „*Hristos, viaţa noastră după Sf. Apostol Pavel",* în „Anuarul Academei Andreiene din Sibiu", XXIV, (VI), 1947-1948, publicată de dr. Nicolae Neaga,Tiparul tipografiei arhidiecezane, Sibiu, 1984, pag. 107.

24) John Poulton, „*The Feast of Life. Theological Refflection on the Teme - Jesus Christ - the Life of the World. The Risk Book Series World Council of Churches*, Geneva, 1982, pag. 3, la asistent Aurel Jivi, *„Iisus Hristos viaţa lumii"*, Referat la Conferinţa teologică interconfesională, Cluj-Napoca, noeimbrie 1982, pag. 2, ms.

25) Dr. Antonie Plămădeală, „*Metropolie de Transylvanie*", *op.cit.*, pag. 62.

26) Arhid. prof. dr. Constantin Voicu, *op. cit.*, pag. 4.

27) *„Drumul vieţii"* în *„Imagini din viaţă*", broşură publicată de Consiliul Ecumenic al Bisericilor, tradusă şi publicată în „Mitropolia Banatului" nr. 1-2/1983, pag. 50.

28) Vezi „*Nouveau Testament"*, traduction oecumenique de la Bible. Edition integrales, Les Editions du Cerf, Paris, 1972, pag. 330.

29) „*Drumul vieţii...*", pag. 64.

30) Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, „*Teologia morală ortodoxă*", vol. III, *Spiritualitatea ortodoxă*, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1982, pag. 39-42.

31) Prof. dr. Nicolae Mladin, *op. cit*., pag. 103.

32) S. Bulgakoff, „*Ortodoxia*", Traducere N. Grosu, Sibiu, 1935, pag. 2.

33) Prof. dr. Nicolae Mladin, *op. cit.*, pag. 157.

34) „*Jesus Christ: vie du monde*" - Symposium orthodoxe a Damas enn vue de preparer Vancouver (1983), în „Episkepsis", nr. 267, februarie 1982, pag. 11.

35) Pr. prof. D. Stăniloae, *op. cit.*, pag. 42.

36) Nicolae Cabasila, *op. cit*., pag. 212.

37) Pr. lector Dumitru Gh. Radu, „*Caracterul eclesiologic al Sfintelor Tainne şi problema intercomuniunii"*, teză de doctorat, în „Ortodoxia" nr. 1-2/1978, pag. 175.

38) Pere Ion Bria, „*La vie. Un avenir determine par le Salut du monde",* în l'Orthodoxie, Collection „Deux Miliards de Croyant", Edition Buchet/Chastel Paris, 1979, pag. 193.

39) Otto Semmelroth, „*L'Eglise, sacrement de la redemption*", Paris, Editions Saint Paul, 1963, pag. 49, la pr. lect. D. Radu, *op. cit.,* pag. 114.

40) *Ibidem*, pag. 16, la D. Radu, *op. cit*., pag. 209.

41) Pr. Ion Bria, *op. cit*., pag. 194.

42) Nicolae Cabasila, *op. cit.*, pag. 9.

43) Odo Casel, „*Le Mystere du cult*", pag. 53, la pr. lect. D. Radu, *op. cit*., pag. 103.

44) Jean Meyendorff, „*Initiation a la theologie byzantine*", Les Editions du Cerf, Paris, 1975, pag. 253.

45) Odo Casel, *op. cit*., pag. 45, la pr. lect. D. Radu, *op. cit.*, pag. 238.

46) Pr. lect. D. Radu, *op. cit.*, pag. 177.

47) Nicolae Cabasila, *op. cit*., pag. 50.

48) M. Lot-Borodine, „*Un maître de la spiritualite byzantine au XIV-e siecle, Nicolas Cabasilas*", Paris, Editions de l'Orante, 1957, pag. 81, la pr. lect. D. Radu, *op. cit.*, pag. 182.

49) J.M.R. Tillard, *Jesus Christ, „Vie du monde"* (perspective eocumenique), în „Irenikon" nr. 3/1982, pag. 348.

50) Nicolae Cabasila, *op. cit*., pag. 95; pr. D. Stăniloae, *„Liturghia comunităăţii şi jertfa interioară în viziunea filocalică*", în „Ortodoxia" nr. 1-2/1978, pag. 392-303.

51) Nicolae Cabasila, *op. cit.*, pag. 24.

52) „*Pâinea vieţii. Imagini din viaţă*...„ pag. 67.

53) Lect. dr. Gereb Szolt, „*Responsabilitatea şi participarea Bisericilor la crearea unui climat de încredere şi colaborare între oameni şi popoare",* referat la Conferinţa teologică interconfesională, Bucureşti, 7-8 aprilie, 1983, ms.

54) J.M.R. Tillard, *op. cit*., pag. 348.

55) Dr. Antonie Plămădeală, *op. cit.*, pag. 63.

56) Arhid. prof. dr. C. Voicu, *op. cit.*, pag. 3.

57) Î.P.S. dr. Antonie Plămdeală, *op. cit.*, pag. 60.

58) Pr. Constantin N. Galeriu, „*Jertfă şi răscumpărare*", teză de doctorat în „Glasul Bisericii", nr. 1-2/1973, pag. 175-176.

59) Jew. Trubersky, „*Der Sine des Lebens*", pag. 291, la Pr. Constantin Galeriu, *op. cit.*, pag. 176.

60) Diac prof. Sorin Cosma, „*Principii teologice în slujba vieţi*", în „Mitropolia Banatului" nr. 1-3/1974, pag. 17.

61) Pr. prof. dr. Dumitru Radu, „*Învierea Domnului, pârgă a învierii şi a înnoirii noastre"*, în „Biserica Ortodoxă Română", nr. 3-4/1978, pag. 244.

62) La viaţa veşnică - care este viaţă cu Dumnezeu - vor avea acces cei care au respectat caracterul sacru al vieţii în istorie şi s-au pus în slujb vieţi şi n-au sărăcit-o, nici n-au distrus-o (vez. arhid. prof. C. Voicu, *op. cit*., pag. 15); o palidă imagine a vieţii de veci este Sfânta Liturghie pentru noi credincioşii Bisericii luptătoare (cf. pr. Gheorghe Şoima, „*Sfânta Liturghie" a vieţii de veci*", în „*Omagiu Î.P.S. dr. Nicolae Bălan*", Mitropolitul Ardealului, „*La douăzeci de ani de arhipăstorire*", Sibiu, 1940, pag. 740-741.

63) L.C. Fillon, „*Evangile selon Saint Jean*", Paris, 1927, pag. 7.

64) Lagrange, „*Evangile selon Saint Jean*", ediţia a II-a, Paris, 1925, Etude bibliques, pag. 8, la pr. Sofron Vlad, „*Prologul Evangheliei a patra. Studiu critic-exegetic",* Cluj, 1937, pag. 29.

65) Prof. dr. Vasile Gheorghiu, „*Prologul Evangheliei lui Ioan*“ (1, 1-18), în „Mitropolia Banatului“, nr. 4-6/1957, pag. 12.

66) Bonirven, „*Epître de Saint Jean*“, vol. IV, în col. „Verbum Salutis“, Paris, 1963, pag. 79, la pr. Gheorghe Bălan, „*Epistola I la Sf. Ap. Ioan. Comentariu*“, în „Mitropolia Olteniei“nr. 7-8/1974, pag. 604.

67) Pr. Constantin Galeriu, *op. cit*., pag. 173.

68) Nicolae Cabasila, *op. cit.*, pag. 1, 7.

69) *Ibidem*, pag. 140, 26.

70) Deisman, *„Die neutestamentiche Formel in Christo Jesus*“, Marburg, 1982, la prof. Nicolae Mladin, *op. cit*., pag. 116.

71) Dr. N. Mladin, *op. cit.*, pag. 117; pr. Ion Bria, *op. cit*., pag. 199.

72) *Ibidem*, pag. 100.

73) Pr. prof. D. Stăniloae, „*Teologia morală...*“, pag. 23.

74) Pr. Ion Bria, *op. cit*., pag. 199.

75) Sf. Apostol şi Evanghelist Ioan foloseşte de 50 de ori cuvântul viaţă în Evanghelie şi în prima sa Epistolă, cf. pr. Gh. Bălan, *op. cit.*, pag. 604.

76) Î.P.S. dr. Antonie Plămădeală, Mitropolitul Ardealului, *„O nouă ordine morală internaţională*“, în „Telegraful Român“ nr. 16-16, din 15 aprilie 1982, pag. 1, col. 2.

77) Idem, „*Jesus Christ - Vie du monde...*“, pag 7 ms.

78) Prot. Nicodim Belea, *„În slujba vieţii*“, „Telegraful român“, 15 februarie 1983, pag. 4.

79) Î.P.S. dr. Antonie Plămădeală, Mitropolitul Ardealului, *op. cit.,* pag. 61; Idem, „Predică la Sfintele Paşti“, 8 mai l1983, în Catedrala mitropolitană din Sibiu.

80) Idem, *„Jesus Christ“ - vie du monde...*“, pag. 61-62.

81) Pr. asist. dr. Viorel Ioniţă, „*Unitatea creştină în eforturile de aprare a vieţii şi a păcii în lume*“, referat la a 41-a Conferinţă teologică interconfesională, 7-8 aprilie 1982, Bucureşti, pag. 1.

82) J.R.M. Tillard*, op. cit*., pag. 341.

83) *Ibidem*, pag. 345.

84) Să enumerăm numai subtemele formulate şi ideile principale: 1. Viaţa ca dar al lui Dumnezeu: să avem viaţa în mai mare cinste; viaţa este moştenită de întreaga creaţie. 2. Viaţa înfruntă şi depăşeşte moartea: Hristos a înviat din morţi, afirmăm viaţa înviată în mijlocul forţelor păcatului, care ne trag spre moarte şi distrugere. 3. Viaţa în plenitudinea ei: Hristos a promis viaţa din belşug. Ne împărtăşim aici şi acum de viaţa înviată a lui Hristos şi prin Duhul Sfânt noi ne întoarcem spre El. 4. Viaţa în unitate: Hristos se roagă ca toţi să fie una. Cf. Î.S.P. dr. Antonie Plămădeală, Mitropolitul Ardealului, Şedinţa ordinară anuală a Comitetului Executiv al C.E.B, 15-20 februarie 1982, în „Mitropolia Ardealului“, nr. 4-6, 1982, pag. 395-396.

85) *Idem*, *Jesus Christ...*, pag. 66.

86) *Idem*, Şedinţa..., pag. 398.

87) *Jesus Christ...*, pag. 12.

88) Vezi prot. N. Belea, *op. cit*., pag. 4.

89) Dr. Antonie Plămădeală, *Metropolite de Transylvanie, Jesus Christ*..., pag. 62; arhid. dr. Constantin Voicu, *op. cit.*, pag. 2.

BIBLIOGRAFIE

1. Vieţile Sfinţilor
2. Patetic
3. Limonariu
4. Filocaliile
5. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Ascetică şi mistică creştină sau teologia vieţii spirituale,* Editura "Casa cărţii de ştiinţă", Cluj, 1993.
6. Idem, *Din istoria isihasmului în Ortodoxia română,* Editura "Scripta", Bucureşti, 1992.
7. Idem, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu,* vol.I, Editura "Cristal", Bucureşti, 1995.
8. Vladimir Lossky, *Teologia mistică a Bisericii de Răsărit,* traducere de pr. dr. Vasile Răducă, Editura "Anastasia", Bucureşti, 1993.
9. Idem, *Vederea lui Dumnezeu,* traducere de prof. dr. Remus Rus, "Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii ortodoxe Române"" Bucureşti, 1995.

10. Idem, *După chipul şi asemănarea lui Dumnezeu,* traducere de Anca Manolache, Editura "Humanitas", Bucureşti, 1998.

11. Ieromonah Alexander Golitzin, *Mistagogia – Experienţa lui Dumnezeu în Ortodoxie,* traducere de diac. Ioan I. Ică jr., Editura "Deisis", Sibiu, 1998.

12. Christos Yannaras, *Abecedar al credinţei,* traducere de pr. dr. Constantin Coman, "Editura Bizantină", Bucureşti, 1996.

13. Sf. Grigore de Nyssa, *Viaţa lui Moise,* traducere de pr. Ioan Buga, PSB, vol.29. "Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române", Bucureşti, 1982.

14. Paul Evdochimov, *Iubirea nebună a lui Dumnezeu,* traducere de Teodosr Baconsky, "Editura Anastasia", Bucureşti, 1993.

15. Olivier Clement, *Trupul morţii şi al slavei,* traducere de sora Eugenia Vlad, "Editura Christiana", Bucureşti, 1996.

16. Georges Habra, *Iubire şi senzualitate,* traducere Dora Mezdrea, "Editura Anastasia", Bucureşti, 1994.

17. Enzo Bianchi, *Cuvânt şi rugăciune – Introducere în lectura duhovnicească a Scripturii,* traducere de Maria Cornelia Oros, "Editura Deisis", Sibiu, 1996.

18. Nicolae C. Păulescu, *Instincte, patimi şi conflicte,* "Editura Anastasia", Bucureşti, 1995.

19. Ion Mânzat, *Psihologia credinţei religioase,* "Editura Ştiinţifică şi Tehnică", Bucureşti, 1998.

20. Nicolai Bardiaev, *Despre sclavia şi libertatea omului,* traducere de Maria Ivănescu, "Editura Antaios", Oradea, 2000.

21. Cuviosul Paisie Aghioritul, *Cu durere şi dragoste pentru omul contemporan,* Chilia "Bunei Vestiri", schitul Lacu Sf. Munte Athos, 2000.

22. Teofan Zăvorâtul, *Viaţa Lăuntrică,* Bucureşti, 2000.

23. Chiril, Sf. al Ierusalimului, *Cateheza X,* 11, P.G., XXXIII, 676 (în traducere de Pr. D. Fecioru, Bucureşti, 1943, vol. I, p. 233). *Învăţătura de credinţă ortodoxă* , Bucureşti, 1952.

24. Sf. Chiril al Ierusalimului, *Cateheza X*, 4, P. G., XXXIII, 664, (în trad. cit., p. 226).

25. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilia VIII LA Evrei*, P. G., LXIII, 68 (şi în trd. Theodosie Athanasiu, Bucureşti, 1923, p. 135).

26. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilia I, De Cruce et latrone*, P. G.,XLIX, 400; Sf. Chiril al Alexandriei, *Comentariu la Ioan*, P. G., LXXIV, 969: "Hristos a fost Preotul propriei Sale jertfe".

27. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilia III LA Evrei…,* col. 103 (şi în trad. citată, p. 187).

28. Sf. Irineu, *Adversus Haeresses*, IV, P. G., VII, 995: "Toţi creştinii au rang preoţesc".

29. Dr. Liviu Stan, *Mirenii în Biserică*, Sibiu,1939, p. 47.

30. Paul Evdokimov, *L'Orthodoxie*, Paris, 1959, p. 165.

31. *Ibidem*, p. 128: "Prin trecerea succesivă a neofitului prin celetrei Taine – zise majore (Botezul, Mirungerea şi fânta Euharistie) – ca prin cele trei faze ale unui singur act… el era consacrat preot, profet şi împărat".

32. Chiril al Ierusalimului, Sf. *CatehezaIII , 1 Mistagogică*, P. G., XXXII, 1088 (în trad. citată, vol. II, p. 555-556).

33. Damaschin, Sf. Ioan *De fide Orthodoxa*, Cartea III, 3, P. G., XCIV, 989 (în trad. D. Fecioru, *Dogmatica*, Bucureşti, 1954, p. 150): "Hristos însuşi s-a uns pe ine: ca Dumnzeu a uns corpul cu Dumnezeirea Lui, iar ca Om a fost uns. Căci El este şi Dumnezeu şi Om. Dumnezeirea e ungerea umanităţii Lui".

34. Stăniloae, Pr. Prof. D. *Iconomia dumnezeiască temei al iconomiei bisericeşti*, în "Ortodoxia", XII (1969), NR. 1, p. 15: "Iisus prin iconomie cu trupul primeşte Duhul, iar întrucât e Dumnezeu prin fire, îl dăruieşte… În sensul acesta chiar preoţia o primeşte Hristos ca Om în virtutea iconomiei".

35. Clement, Olivier *L'Ecclésiologie Orthodoxe comme écclesiologie de communion*, la Diac. Asist. Ion Bria, *Eclesiologia comuniuni,* în "Studii Teologice", XX (1968), nr. 9-10, p. 673.

36. Martirul, Sf. Justin *Dialogul cu Iudeul Trifon,* P. G., VI, 745 (trad. citată, p. 256)

37. Origen, *Omilia IX Selecta in Leviticum*, p. g, xii, 509.

38. Origen, *Omilia IX Selecta in Leviticum*, P.G., XII, 521 C-522 AB.

39. Grigore F. Teologul, *Oratio XLV in Sanctum Pascha*, P. G, XXXVI, 656.

40. Chiril al Ierusalimului, Sf. *Cateheza V Mistagogică*, 4, 5; P G., XXXIII, 1116 (trad. cit. vol. 7, p. 260 (568).

41. Ioan Gură de Aur, Sfântul *Omilia III ad Corinthios*, II, P. G, LI, 415 (trad. citată, p 48).

42. Chiril al Alexandriei, Sf. *Despre închinarea în duh şi adevăr*, cartea X, *Despre preoţie*, P G., LXVIII, 707 BC.

43. Stăniloae, Pr. Prof D. *Legătura între Euharistie şi iubirea creştină..,* p. 24.

44. Jacquier, E. *Les Actes des Apôtres*, Paris, 1926, p 459.

45. Stan, Dr. L *op cit.,* p 110 şu tratează pe larg: "participarea mirenilor la exercitarea puterii jurisdicţionale".

46. Barbu Gr. Ionescu, Pr. *Conciliul II Vatican, dezbaterile şi hotărârile sesiunii a doua*, în "Ortodoxia", XVI (1964), nr 2, p. 212.

47. Stăniloae, Pr Prof. D. *Legătura între Euharistie şi iubirea creştină..,* p. 3.

48. Stăniloae, Pr Prof. D *Mişcrea ecumenică şi unitatea creştină…,*p. 581-582.

49. Areta, episcop de Cezareea, *Comentariu la Apocalipsă*, P G., CVI, 584.

50. Gheorghiu, Dr Vasile, *Sfânta Evanghelie după Matei, cu comentar*, 1925, p. 200.

51. Andrei, Arhiepiscop de Cezareeea, *Comentariu la Apocalipsă*, P. G, CVI, 261.

52. Grigore de Nissa, Sf. *Omilia 13 la Cântarea Cântărilor*, P. G, XLIV, 1049, 1052, citat în *Învăţătura de credinţă creştină ortodoxă*, Bucureşti, 1952, p. 138.

53. Ioan Gură de Aur, Sf. *Omilia v la Tit*, traducere de Arh. Theodosiie Ploieşteanul, Bucureşti 1911, p. 321.

54. Areta de Cezareeea, *op. cit.,* col 753.

55. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilia V la Tit..,* p. 322.

56. Clement Oliver, *Ecclesiologie Orthodoxe et dialogue écuménique*, în "Revue des Contacts", p 36-37

57. Schutz, Roland, *Apostol und* Jűnger, Giessen, 1921, citat l Josef Bonsirven, *Les enseignements de J*ésus-*Christ*, Paris, 1950, p 262 nr. 1. Tot aşa consideră şi alţii: ex Goguel Guigneberg şi H. Monnier, acesta calificând "ierarhia bisericească de succesiune apostolică", drept "mitul succesiunii apostolice" (în "Revue de l'histoire des religions", Paris, 1899, t. XI, p. 449).

58. Stăniloae*,* Pr. D. *Mişcarea ecumenică şi unitatea creştină*.., p. 581-582.

59. Bucevshi, Diac Prof O. în *Însemnări* asupra lucrării lui D. Dimitrijevici, *Eine Wesens und Standbestimmung der Orthodoxe Kirche* (Determinarea fiinţei şi situaţiei Bisericii Ortodoxe) în "Internationale Kirchilche Zeitschrift"; în "Ortodoxia", XXVIII (1966), nr 1, p. 116.

CUPRINS

FORMAREA DUHOVNICEASCĂ

Partea a III-a

Recapitulare *4*

1.Introducere *4*

2.Definiţie *6*

3.Scop *7*

4.Conţinut *8*

5.Caracter *9*

6.Etapizare *11*

7.Discipline înrudite– diferenţe specifice *14*

I.PREOTUL ŞI CALITATEA LUI DE FORMATOR *19*

a).Preoţia Vechiului şi Noului Testament *22*

b).Biserica, organ de mântuire şi lucrarea preoţiei *24*

c).Preoţia ca vocaţie şi slujire sacerdotală *26*

d).Condiţiile morale ale sacerdoţiului *28*

II.COMPORTAREA PREOTULUI MIJLOC

DE PASTORAŢIE ŞI APĂRAREA DREPTEI CREDINŢE *38*
1.Preotul, chip al păstorului *39*
2.Sfintele Taine şi promovarea vieţii morale a preotului şi a credinciosului *42*
III.ÎNDATORIRILE PRINCIPALE ALE PREOTULUI ASTĂZI *45*
1.Acestea au fost compuse de P.C. Preot Nicolae Tănase de la Parohia Valea Plopului *45*
2.Îndatoririle preoţeşti *50*
IV.IMPORTANŢA PREOŢIEI LA SFINŢII PĂRINŢI *61*
Date cu caracter general *61*
1.Condiţia pentru intrarea în preoţie la Sf. Ioan Gură de Aur *64*
2.Viziunea Sf. Ioan Gură de Aur despre neglijenţă în preoţie *65*
V. PREOŢIA ÎMPĂRĂTESCĂ SAU DUHOVNICEASCĂ *68*
VI.PERSOANA UMANĂ "CONŞTIENTĂ" DESTINATARUL EDUCAŢIEI DUHOVNICEŞTI *91*
1.Conştiinţa umană *91*
2.Omul, chip al lui Dumnezeu *93*
3.Trăsăturile fundamentale ale chipului lui Dumnezeu din om *94*
4.Înţelesul vieţii duhovniceşti *95*
5.Sufletul uman – icoană a Sfintei Treimi *96*
VII.CUNOAŞTERE ŞI IGNORANŢĂ ÎN VIAŢA DUHOVNOCEASCĂ *98*
a.Deziderat preoţesc *100*
b.Cunoaşterea duhovnicească ca încununare a vieţii duhovniceşti *103*
VIII. MISIUNEA PREOTULUI – PROMOVAREA MORALEI ORTODOXE *113*

1.Analiza sensului moralei ortodoxe *113*
2.Trăsăturile moralei ortodoxe *114*
a) Caracter bisericesc *114*
b) Morala ortodoxă este o morală a pocăinţei *116*
c) Morala ortodoxă este dinamică şi înnoitoare *117*
d) Morala ortodoxă salvează valoarea omului *117*
e) Morala ortodoxă este o morală responsabilă *118*
Concluzionare *200*
IX. PREOTUL - BLÂNDUL DUHOVNIC *121*
1.Privire istorică asupra Tainei Spovedaniei *121*
2.Sfaturi pentru duhovnici *134*
a.Păstrarea secretului spovedaniei *134*
b. Spovedania se face ca în faţa lui Dumnezeu *134*
c. Duhovnicul trebuie să primească spovedania, dar numai a aceluia care vine să se spovedească *134*
d. Preotul nu trebuie să-şi schimbe atitudinea faţă de cel de la care a auzit spovedania *134*
e. Preotul în scaunul de duhovnicie, în primul rând trebuie să ştie să asculte *135*
Concluzie: Să rămânem credincioşi vocaţiei preoţeşti *136*
X.VIAŢA OMULUI ŞI SEMNIFICAŢIA EI DUHOVNICEASCĂ *139*
1.Sfinţenia vieţii umane *141*
2.Chip şi asemănare *143*
3.Scopul vieţii umane *146*
4.Asceza vieţii spirituale *148*
5.Efortul ascetic *150*
XI. FAMILIA PREOTULUI *153*
1.Starea civilă a preoţilor şi diaconilor *153*

a.Actualitatea problemei *153*
b.Starea civilă în Biserica veche *156*
c.Starea civilă a preoţilor şi diaconilor în lumina sfintelor canoane *161*
d.Respingerea celibatului obligatoriu al preoţilor şi diaconilor de către sinodul al VI-lea (Trulan) ecumneic *165*
e.Libertatea candidaţilor de a se hotărî pentru căsătorie sau celibat *169*
2.Familia preotului *174*
XII. PREOTUL ŞI PREDICA ACTUALĂ *180*
1. Predică legată de viaţa actuală a credincioşilor cu nevoile şi năzuinţele lor *181*

2.Pacea, combaterea războiului şi dezarmarea, ca obiective ale predicii de azi *184*
3.Dreptatea, egalitatea fiinţială a oamenilor, dreptul la muncă şi la răsplata muncii, dreptul la o viaţă omenească *190*
4.Iubirea faţă de aproapele şi într-ajutorarea *195*
XIII. SFINŢENIA VIEŢII UMANE ŞI SCOPUL ACESTEIA *200*
1. Viaţa în concepţia scripturistică *200*
2. Viaţa ca dar dumnezeiesc şi drept fundamental *201*
3. Valoarea şi apărarea vieţii în predica preoţilor *203*
4. Iisus Hristos - Domn şi slujitor al vieţii prin întreaga sa operă mântuitoare: propovăduire, jertfă şi înviere *207*
5. Slujirea vieţii în predica Sfinţilor Apostoli *213*
6. Viaţa în preocupările teologice actuale *217*
XIV.CHIPUL LUI DUMNEZEU ÎN OM-TAINĂ ÎNALTĂ A VIEŢII DUHOVNICEŞTI *221*
Omul – "chip al lui Dumnezeu", atât după sufletul,

cât şi după trupul său *222*
BIBLIOGRAFIE 251